اِیضاحُ المَسالِک

جسمیں

تقلید، تلفیق، تفرّد، ضرورت وحاجت اور عدول عن المذہب
سے متعلق مدلّل اور مفصّل حوالوں کے ساتھ بحث کی گئی ہے

مُؤلّف
شبّیر احمد قاسمی
مفتی جامعہ قاسمیہ شاہی، مُرادآباد

ایضاح المسالک

جس میں

تقلید، تلفیق، تفرّد، ضرورت وحاجت اور عدول عن المذہب سے متعلق مدلل اور مفصل حوالوں کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

مؤلف ـ شبیر احمد قاسمی
مفتی جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد

فرید بکڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ
FARID BOOK DEPOT (Pvt.) Ltd.
NEW DELHI-110002

نام کتاب

ایضاح المسالک

مصنف:

مفتی شبیر احمد قاسمی

صفحات:۱۸۴ قیمت:/۴۶ روپئے

اشاعت: اپریل ۲۰۰۴ء

باہتمام

محمد ناصر خان

Name of the book

AIZAHUL MASALIK

(URDU)

Author:

Mufti Shabbir Ahmad Qasmi

Ist Edition: April, 2004

Pages: 184 Size: 23x36/16

Price: Rs. 46/-

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دینی و دیگر علمی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور طباعت سے قبل کوشش کی جاتی ہے کہ نشاندہی کی جانے والی جملہ غلطیوں کی بروقت تصحیح کر دی جائے۔ اس کے باوجود غلطیوں کا امکان باقی رہتا ہے۔

لہٰذا قارئین کرام سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ علمی غلطیوں کی نشاندہی کریں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں تعاون کرنا صدقہ جاریہ کے مترادف ہے۔ (ادارہ)

ناشر

فرید بُک ڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ

FARID BOOK DEPOT (Pvt.) Ltd.

Corp. Off.: 2158, M.P. Street, Pataudi House Darya Ganj, N. Delhi-2
Phones: 23289786, 23289159 Fax: 23279998 Res.: 23262486
E-mail: farid@ndf.vsnl.net.in Websites: faridexport.com, faridbook.com

Printed at: Farid Enterprises, Delhi-6

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین ایضاح المسالک

باب ثالث ضرورت حاجت اور عموم بلویٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

خاکسار اپنی اس علمی مسائل کے مجموعہ کو اپنے والد مرحوم و مغفور جو ملک برما میاں جونپور مدرسہ کے قریب ایک پہاڑی میں مدفون ہیں۔ والدہ ماجدہ اور بھائی مولوی عبدالرحمٰن صاحب جو اس وقت مکۃ المکرمہ میں مقیم ہیں، تینوں کی طرف منسوب کرنا اپنی سعادت سمجھتا ہے جن کی شب و روز کی دعاؤں سے اس نااہل کو حق تعالیٰ نے اس لائق بنایا ہے نیز یہ علمی اور مشکل مسائل کا گلدستہ مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند اور استاذی مرشدی عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی دامت برکاتہم کی آغوشِ تربیت کا ثمرہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کا مرہونِ منت ہے۔ اس لئے ان کی طرف منسوب کرنا بھی باعث سعادت سمجھتا ہے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۳/ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۵ھ

پیش لفظ

شریعتِ اسلامیہ ایک معتدل اور افراط وتفریط سے بالاتر قانون ہے اور قرآن کریم نے لا یکلف اللّٰہ نفساً الا وسعہا الآیہ کے ذریعہ اس کا اعلان کیا ہے۔ ائمہ مجتہدین کے دور کے بعد درحقیقت مسلمان احکامِ خداوندی پر صحیح طریقہ سے اُسی وقت عمل کر سکتے ہیں جب ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مسلک کا وہ پابند ہو جائے اس کے بغیر ممکن نظر نہیں آتا۔ مگر عرصہ دراز سے بعض مسائل میں لوگ کافی پریشان ہیں۔ کہ ان میں حضرت امام مالکؒ یا حضرت شافعیؒ یا حضرت احمد بن حنبلؒ کے نزدیک گنجائش ہے مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گنجائش نہیں۔ تو کیا ایسے مسائل میں بوقت ضرورت یا بوقت حاجت شدیدہ حنفی مسلک کے لوگوں کے لئے دوسرے امام کے مسلک پر عمل کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس موضوع پر ماضی قریب میں سرزمین دیوبند میں ہندوستان کے ہر صوبہ کے بڑے بڑے علماء کرام اور مفتیانِ عظام کا ایک بڑا اجتماع ہوا۔ جنہوں نے اس موضوع پر ۶/۵ ماہ سے تیاری کر کے مدلّل اور مفصل مقالات پیش کئے اور اتفاقِ رائے سے ایک تجویز بھی اس موضوع پر پاس کی گئی۔ جس کو خاکسار نے اپنے رسالہ کے اخیر میں بلفظہٖ نقل کر دیا ہے اور تجویز کمیٹی کے افراد کے دستخطوں کو بھی بعینہٖ نقل کر دیا ہے۔

حق تعالیٰ شانہٗ نے اس سے قبل خاکسار کے ہاتھوں سے طحاوی شریف کی اردو شرح ایضاح الطحاوی کی تین جلدیں اور ایضاح المسائل اور ایضاح النوادر کی تکمیل کرا دی تھی۔ الحمد للہ یہ کتابیں ہندوستان کے علاوہ پاکستان میں بھی شائع ہو گئی ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ نے تقلید، تلفیق، ضرورت، حاجت، عدول عن المذہب کے موضوع پر یہ رسالہ تیار کرا دیا ہے جو ناظرین کے سامنے ''ایضاح المسالک'' کے نام سے پیش کیا جا رہا ہے۔

ناظرین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی بات اس جہول کے قلم سے ایسی نکل گئی ہو جو قابل اصلاح ہے، براہِ کرم اس نااہل کو مطلع فرمائیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کی جا سکے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ اس خاکسار کی دارین میں کامیابی کے لئے دُعا فرمائیں۔

اے اللہ! اس کتاب کو میں تیری رضا حاصل کرنے کا ذریعہ بنا رہا ہوں، یا الٰہی اس کو قبول فرما۔

یا رب صل وسلم دائما ابدا۔ علی حبیبك خیر الخلق کلھم

یا رافع الدرجات یا دافع البلیات یا حل المشکلات یا قاضی الحاجات یا مجیب الدعوات یا ارحم الراحمین۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

تقریظ حضرت اقدس مولانا نعمت اللہ صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ! امّا بعد۔ جناب مولانا شبیر احمد صاحب مفتی جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد کی متعدد کتابیں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔ اور اہلِ علم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ اب انہوں نے ایضاح المسالک کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا ہے۔ اور یہ رسالہ درحقیقت ادارہ مباحث فقہیہ (زیرِ انتظام جمعیۃ علماء ہند) کے سمینار کے لئے لکھا گیا مقالہ ہے۔ جس پر نظرِ ثانی کے وقت مقالہ نگار نے مزید تبویب و ترتیب کے ذریعہ موضوع کو منقح کر دیا ہے۔

احقر نے جستہ جستہ شروع سے آخر تک پڑھا۔ ماشاء اللہ ہر بات حوالہ کیساتھ مذکور ہے جو موصوف کے تحقیقی ذوق کی دلیل ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو قبول عام عطا فرمائے اور مفید بنائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

نعمت اللہ غفرلہٗ

خادمِ تدریس دارالعلوم دیوبند ۹ شوال المکرم ۱۴۱۵ھ

تقریظ حضرت اقدس مولانا ریاست علی صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وعلیٰ اٰلہ وصحبہ اجمعین! امّا بعد۔ سال گذشتہ ادارۃ المباحث الفقہیہ (زیرِ انتظام جمعیۃ علماء ہند) کے اہتمام میں افتاء بمذہب الغیر (خصوصی حالات میں دوسرے فقہی مسلک کو اختیار کرنے کی گنجائش اور شرائط وغیرہ) کے عنوان پر ایک فقہی اجتماع دیوبند میں منعقد ہوا۔

عزیز محترم جناب مولانا شبیر احمد صاحب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد نے اجتماع میں شرکت کے لئے ایک مبسوط اور مفصل مقالہ ترتیب دیا جس میں موضوع اور

اس کے متعلقات کا بہترین تجزیہ کرنے کے بعد ہر جزء پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ اس وقت وہی مقالہ مزید تنقیح کے ساتھ ایضاح المسالک کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔

احقر نے فاضل مقالہ نگار کی فرمائش پر اس کا مطالعہ کیا۔ اور اگرچہ اس طرح کے مشکل علمی مسائل میں گفت گو کا احقر اپنے آپ کو اہل نہیں سمجھتا مگر مطالعہ کے دوران محسوس ہوا کہ اجتہادی مسائل میں فقہاء اور مفتیان کرام میں رائے کا اختلاف ایک فطری اور پسندیدہ بات ہے۔ لیکن فاضل مقالہ نگار نے کسی بھی مبحث میں جو رائے اختیار کی ہے اس کو مضبوط دلائل اور قابلِ اعتماد حوالوں سے ثابت کیا ہے۔ اور ہر جگہ مثالوں کے ذریعہ قابل قبول وضاحت کی ہے۔ اس لئے امید ہے کہ یہ رسالہ بھی ان شاء اللہ اہلِ علم کی مجلسوں میں باریابی کا شرف حاصل کرے گا۔

دعاء ہے کہ پروردگار عالم فاضل مقالہ نگار کو علمی ترقیات عطاء کرے، اور اُن کی علمی کاوشوں کو اپنی بارگاہ میں حسنِ قبول اور علمی دنیا میں قبول عام کی نعمت سے سرفراز کرے۔ آمین

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ

خادم تدریس دارالعلوم دیو بند۔ ۹ شوال المکرم ۱۴۱۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی وفقنا ان نتبع مسالک ائمۃ الہدی
وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ شمس الہدایۃ والتقیٰ
یا رب صل وسلم دائما ابدا ٭ علی حبیبک خیر الخلق کلھم

اس رسالہ کا اصل مقصد ضرورت کی بنا پر افتا بمذہب الغیر اور عدول عن المذہب کے مسئلہ کو واضح کرنا ہے مگر یہ مسئلہ اسوقت تک اچھی طرح واضح نہ ہوگا جب تک انکی تمام شرائط ولوازمات بھی ساتھ ساتھ واضح نہ ہوجائیں لہٰذا مسئلہ کی نزاکت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس رسالہ میں چار امور پر اہمیت کے ساتھ بحث کریں گے اور چاروں کو الگ الگ باب پر مستقل بحث کرکے واضح کریں گے ۱۔ مسئلہ تقلید ۲۔ مسئلہ تلفیق ۳۔ مسئلہ ضرورت وحاجت ۴۔ مسئلہ عدول عن المذہب، اور ہر باب کے مسائل کو اسی باب کے تحت ترتیب وار دلائل اور حوالوں کے ساتھ واضح کرنے کی کوشش کریں گے

باب اول مسئلہ تقلید

عدول عن المذہب اور مسلک غیر کے جزئی مسائل کے اختیار کرنے کے سلسلہ میں بحث کا دارومدار ایک امام کے مسلک کی تقلید اور پابندی کی اہمیت کے ثبوت پر ہے اور جب تک مجتہد واحد کے مذہب کی پابندی کی اہمیت سامنے نہیں آئے گی اسوقت تک مسلک غیر کے اختیار کرنے کی شرائط واضح نہیں ہو پائیں گی اسلئے اصل مسئلہ پر بحث کرنے سے پہلے مجتہد واحد اور ایک امام کے مسلک کی پابندی اور تقلید سے متعلق بطور تمہید آٹھ باتوں کی وضاحت کی جارہی ہے ۱۔ تقلید کی ضرورت ۲۔ اقسام نصوص ۳۔ تقلید مطلق ۴۔ ائمہ اربعہ کی تقلید لازم کیوں؟ ۵۔ صحابہ کی تقلید ۶۔ تقلید شخصی ۷۔ مقلد کی قسمیں ۸۔ مقلد محقق کا تفرد۔

(۱) تقلید کی ضرورت

تمام امت مسلمہ پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض ہے اور مطاع بالذات خداوند تعالیٰ کی ذات واحد ہے اور ایک عام آدمی کیلئے یہ بات کسیطرح دائرہ امکان میں نہیں آسکتی کہ وہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہو کر اسکی مرضی معلوم کرسکے اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ پیغمبر سے براہ راست رجوع کر کے حکم الٰہی کا علم حاصل کرسکے اسلئے اللہ تعالیٰ اور اسکے پیغمبر کی اطاعت کا راستہ صرف اور صرف یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم اور احادیث رسول کی طرف رجوع کیا جائے اور قرآن کریم اور احادیث رسول کی طرف رجوع کیلئے قرآن وحدیث کی نصوص کے اقسام کو سمجھنا لازم ہے تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ جس نص سے متعلق بحث کی جارہی ہے وہ کس قسم اور کس درجہ کی ہے ۔

(۲) اقسام نصوص

قرآن کریم اور احادیث شریفہ کی نصوص کل چار قسموں پر ہیں ۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالہ۔ ۲۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ ۳۔ ظنی الثبوت قطعی الدلالہ۔ ۴۔ ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ اور اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

بیان ذلک ان الادلۃ السمعیۃ اربعۃ الاوّل قطعی الثبوت والدلالۃ کنصوص القرآن المفسرۃ او المحکمۃ والسنۃ المتواترۃ التی مفهومها قطعی، والثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المؤولۃ الثالث عکسہ کاخبار الاحاد التی مفهومها قطعی الرابع ظنیهما کاخبار الاحاد

اسکی وضاحت یوں ہے کہ ادلۂ سمعیہ چار ہیں ۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالہ۔ جیساکہ قرآن کریم کی نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو ۲۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ۔ جیساکہ وہ آیات قرآنیہ جنمیں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے ۳۔ اسکے برعکس ہے وہ اخبار احاد جن کی دلالت قطعی ہونے کیوجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو

التی مفھومھا ظنی فبالاول یثبت الفرض والحرام و بالثانی والثالث الواجب وکراھۃ التحریم وبالرابع السنۃ او المستحب الخ[1]

یہ ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ۔ جیسا کہ وہ اخبار احاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کیوجہ سے تاویل کی گنجائش ہو اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے ثانی اور ثالث سے واجب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب نصوص کی چاروں قسموں میں سے ہر ایک کی اجمالی تفصیل ذیل میں درج کیجارہی ہے

۱ قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی وہ نصوص جن کا ثبوت قطعی ہو اور دلالت بھی قطعی ہو اور قطعی الثبوت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن یا احادیث متواترہ سے ثابت ہو اور قطعی الدلالۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس نص سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے اسمیں کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہ ہو اور اس نص کے ذریعہ سے کسی شئی کے کرنے کا حکم کیا جائے تو اس کا کرنا فرض ہوگا اور اگر ترک کرنے کا حکم کیا جائے اور اسکے اختیار کرنے سے منع کیا جائے تو اس نص سے اس شئی کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور ایسے نصوص کا منکر کافر ہو جاتا ہے جیسا کہ آیۂ کریمہ من شھد منکم الشھر فلیصمہ الایہ[2] جس شخص کی زندگی میں رمضان کا مہینہ آجائے وہ رمضان کا روزہ ضرور رکھ لے۔

یہ آیت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت ہے اور "فلیصمہ" سے فرضیت صوم میں تاویل کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے قطعی الدلالۃ ہے

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر الایہ[3]

تم پر مردار خون اور خنزیر کا گوشت حرام کر دیا گیا ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص۹۵ ج۱ و ص۳۳۶ ج۶ ہکذا العرف الشذی ص۶ ج۱ طحطاوی علی المراقی ص۳۱ حاشیہ شرح نقایہ ص۴ ج۱ تاتارخانیہ ص۲۲ ج۱
[2] سورہ بقرہ آیت ۱۸۵
[3] سورہ مائدہ آیت ۳

یہ آیت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت ہے اور مذکورہ اشیاء کی حرمت میں تاویل کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے اور اسی طرح بہت سی احادیث شریفہ بھی قطعی الثبوت قطعی الدلالت ہیں جیسا کہ پانچ نمازوں کا ثبوت اور نماز کے اوقات خمسہ کا ثبوت یہ احادیث تواتر سے ثابت ہیں اسلئے قطعی الثبوت ہیں اور پانچ وقت نماز کے فرض ہونے میں تاویل کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے قطعی الدلالۃ ہیں اور اس موضوع کی روایات کتب احادیث میں طویل بھی آئی ہیں اور مختصر بھی اور ہم یہاں پر مختصر سی ایک حدیث امامت جبرئیل سے متعلق اور ایک حدیث پانچ نمازوں کی فرضیت سے متعلق اور ایک حدیث کذب علی النبی سے متعلق نقل کرتے ہیں۔

۱۔ نزل جبرئیل فامنی فصلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ یحسب باصابعہ خمس صلوات[۱]

حضور فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل امین نے تشریف لاکر میری امامت فرمائی تو میں نے ان کیساتھ نماز پڑھی اسکے بعد پھر دوسری نماز پڑھی پھر تیسری نماز پڑھی پھر چوتھی نماز پڑھی پھر پانچویں نماز پڑھی اور حضور نے اپنی انگلیوں سے پانچ نمازیں شمار فرمائیں۔

۲۔ قال یا محمد انھن خمس صلوات کل یوم ولیلۃ الحدیث[۲] وفی البخاری لایبدل القول لدی الحدیث

(لیلۃ الاسریٰ میں آخری مرتبہ میں) اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے محمد یہ نمازیں دن و رات میں پانچ ہی ہونگی اور بخاری شریف میں اس کا اضافہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی

۳۔ من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار الحدیث[۳]

جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

---

۱ بخاری شریف ص۷۵ ج۱ مسلم شریف ص۲۲۱ ج۱ ترمذی شریف ص۳۸ ج۱ طحاوی شریف ص۸۷ ج۱ ابوداؤد شریف ص۵۶ ج۱
۲ بخاری شریف ص۵۱ ج۱ مسلم شریف ص۹۱ ج۱ ترمذی ص۵۱ ج۱ ابوداؤد ص۵۶ ج۱
۳ مسلم شریف ص۷ ج۱ نزہۃ النظر ص۱۱

(٢) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ

یہ ایسی نص ہے جس کا ثبوت قرآن سے ہو مگر اسمیں تاویل اور مختلف معنی مرادی نکالنے کا احتمال ہو تو اس کا ثبوت چونکہ قرآن سے ہے اسلئے قطعی الثبوت ہے اور اسکے معنی مرادی میں مختلف جہتوں کا احتمال ہوتا ہے اسی لئے اسکی دلالت قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

المطلقٰت یتربصن بانفسھن ثلٰثۃ قروء الایہ [۱] — مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک روکے رکھیں۔

اس آیت کریمہ میں لفظ قروء دو احتمال رکھتا ہے (۱) قروء سے حیض مراد ہے جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے یہی مراد لیا ہے نیز حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا راجح قول بھی یہی ہے مگر حضرت امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے لفظ قروء سے حیض مراد نہیں لیا ہے بلکہ اس سے طہر مراد لیا ہے [۲]

لہٰذا آیت کے اس لفظ میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے ائمہ مجتہدین کے درمیان معنی مرادی کے متعین کرنے میں اختلاف واقع ہوگیا ہے، اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اولٰمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا الایہ [۳] یہ آیت کریمہ نص قرآنی ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت ہے لیکن اسکے معنی مرادی میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے ائمہ میں اختلاف ہوگیا ہے چنانچہ حضرات حنفیہ لٰمستم سے جماع مراد لیتے ہیں اور حضرات ائمہ ثلٰثہ امام کسائی اور حمزہ کی قرأت اولٰمستم النساء کے مطابق لمس بالید مراد لیتے ہیں اور امام شافعیؒ کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ لٰمستم سے لمس بالید مراد ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو ہے اور حنفیہ کے نزدیک چونکہ جماع مراد ہے اسلئے مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے لہٰذا معنی مرادی میں

---

[۱] سورہ بقرہ آیت ۲۲۸ [۲] اوجز المسالک ص۴۰۵ ج۴ عمدۃ القاری ص۳۰۶ ج۲ حاشیہ بخاری شریف ص۸۰۲ ج۲ [۳] سورہ مائدہ آیت ۶

تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے ظنی الدلالۃ ہے، اسی طرح مسح علی الخفین کی روایت بے شمار صحابہ سے تواتر کے ساتھ مروی ہے لہٰذا تواتر اسانید کی وجہ سے حدیث شریف قطعی الثبوت ہے مگر اس کے معنی مرادی میں تاویل کی گنجائش ہے اسلئے شیعہ امامیہ اور خوارج نے یہ کہا ہے کہ مسح علی الخفین مطلقاً جائز نہیں ہے اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ حضورؐ کا موزوں پر مسح کرنا سورہ مائدہ کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہے اور ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد[1] میں امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ مسح علی الخفین صرف مسافر کیلئے جائز ہے مقیم کیلئے جائز نہیں ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک مسح علی الخفین مسافر اور مقیم دونوں کیلئے جائز ہے امام ترمذیؒ[2] نے مسح علی الخفین کی روایت کو انیس ۱۹ صحابہ سے نقل فرمایا ہے اور صاحب بدائع نے امام حسن بصری کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ ستر بدری صحابہ سے مسح علی الخفین کی روایت مروی ہے بدائع ص۷ ج۱ لہٰذا یہ حدیث شریف تواتر سے ثابت ہونے کیوجہ سے قطعی الثبوت ہے مگر تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے ظنی الدلالۃ ہے

۳ ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ

یہ ایسی نص ہے جو خبر واحد یا خبر مشہور سے ثابت ہو اور اس کے معنی مرادی میں تاویل کی گنجائش نہ ہو اور تمام امت نے متفق ہو کر اس کے ایک معنی مراد لئے ہوں جیسا کہ حدیث شریف میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

الا لا یحج بعد ھٰذا العام مشرک ولا یطوف بالبیت عریان[3]

آگاہ ہو جاؤ کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرسکتا اور نہ ہی بیت اللہ شریف کا طواف ننگے ہو کر کیا جاسکتا ہے۔

---

۱ بدایۃ المجتہد ص۱۸ ج۱ ایضاح الطحاوی ص۲۱۱ ج۱ ۲ ترمذی مع العرف الشذی ص۲۷ ج۱ حاشیہ نخبۃ الفکر ص۱۲ ۳ نسائی شریف ص۳۹ ج۲ ۔

یہ حدیث شریف تواتر اسانید سے مروی نہ ہونے کی وجہ سے ظنی الثبوت ہے مگر اسکے معنی مرادی میں تاویل کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے لہٰذا ۹ھ میں حضرت صدیق اکبرؓ کی امارت کے تحت حج کے موقعہ پر اس اعلان کے بعد مشرک کیلئے حج کرنا اور ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کرنا ہمیشہ کیلئے حرام ہو گیا ہے اور اسکی حرمت میں امت میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اسی طرح صدقہ فطر کی روایت ہے

عن بن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی الذکر والانثیٰ والحر والمملوک	حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے ہر مرد اور عورت اور ہر آزاد و غلام پر صدقہ فطر فرض فرمایا ہے ۔

الحدیث [1]

اور یہاں فرض سے واجب مراد ہے اور یہ حدیث شریف خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ سے ظنی الثبوت ہے اور صدقہ فطر کے وجوب پر تاویل کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے ۔

(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ

یہ ایسی نص ہے جو خبر واحد سے ثابت ہو اور اسکے معنی مرادی میں تاویل کی بھی گنجائش ہو جیسا کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت سنت کی روایت ہے ۔ حضرات حنفیہ اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں اور یہ روایت حضرت عبداللہ ابن مسعود کے اثر سے ثابت ہے ۔

عن عبد اللہ بن مسعود انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعا و بعدھا اربعا الحدیث [2]	حضرت عبداللہ ابن مسعود سے مروی ہے کہ وہ چار رکعت جمعہ سے پہلے پڑھتے تھے اور چار رکعت جمعہ کے بعد پڑھتے تھے

---

[1] ترمذی ص ۱۴۶/۱۷۰ [2] ترمذی ص ۱۱۷/۱۷۰

یہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا اثر ہے اور ابن ماجہ شریف[1] میں یہ حدیث شریف حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے لیکن سند کمزور ہے اور یہ حدیث شریف ظنی الثبوت ہے اور تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے ظنی الدلالۃ ہے لہٰذا حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھنا سنّت ہے اور امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک چار رکعت پڑھنا سنّت نہیں ہے[2]

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ الحدیث[3] یہ حدیث شریف خبر واحد ہونے کی وجہ سے ظنی الثبوت ہے اور تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے اسکی دلالت بھی ظنی ہے لہٰذا جماعت شروع ہو جانے کے بعد سنتیں پڑھنا مکروہ تحریمی یا حرام نہ ہوگا بلکہ صرف مکروہ تنزیہی ہو سکتا ہے اور جماعت کھڑی ہو جانے کے بعد فجر کی سنّت تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

بحث کا خلاصہ

اوپر کی تفصیل سے نصوص شرعیہ کی چاروں قسموں کی حیثیت معلوم ہوگئی ہے کہ ان میں سے پہلی قسم پر عمل کرنے کیلئے کسی کو دوسرے کی تقلید کی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ وہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہے اسمیں کسی انسان کو تاویل کی گنجائش نہیں ہے بلکہ اسکی عبارت النص پر عمل کرنا سب پر فرض ہے لیکن اسکے علاوہ بقیہ تینوں قسموں پر ہر شخص کا کسی امام اور مجتہد کی رائے کے بغیر عمل کرنا بہت دشوار ہے جیسا کہ آیت کریمہ المطلقت یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء الاٰیۃ میں لفظ قروء سے کیا مراد ہے اس کو متعین کرنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے اسلئے کہ یہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے مشترک ہے اسکے معنی حیض کے بھی آتے ہیں طہر کے بھی آتے ہیں اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے

---

[1] ابن ماجہ ص۸۰ [2] بذل المجہود ص۱۹۸/ج۲ ایضاح الطحاوی ص۳۲۶/ج۲

[3] ترمذی ص۱۹۶/ج۱

کہ آیت کریمہ میں کون سے معنی مراد ہیں اس کو متعین کرنا امام مجتہد ہی کا کام ہو سکتا ہے اسی طریقہ سے ابو داؤد شریف باب المخابرہ کے تحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث شریف مروی ہے

من لم یذر المخابرة فلیوذن بحرب من اللہ ورسولہ الحدیث[1]
جو شخص مزارعت اور بٹائی کا معاملہ ترک نہ کرے وہ اللہ اور اللہ کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دے،

اب اس حدیث شریف کے ظاہر سے مزارعت کی حرمت واضح ہو جاتی ہے حالانکہ مزارعت کی بہت سی قسمیں ہیں ان میں سے کئی قسمیں جائز ہیں اور کچھ صورتیں ناجائز بھی ہیں لیکن کون سی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہے اس کی تعین کیا ہر کس و ناکس کر سکتا ہے؟ یہ عالم مجتہد ہی کا کام ہے غیر مجتہد تو اس حدیث شریف کو دیکھ کر مزارعت کی ساری قسموں کو ناجائز کہدے گا اور مسلم شریف کتاب المزارعت کے تحت حضرت عبد اللہ ابن عمر کی روایت ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عامل اھل خیبر بشطر ما خرج منھا من زرع او ثمر الحدیث[2]
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے مزارعت اور مساقات کا معاملہ اس طرح کیا ہے کہ کھیتی اور باغات کی پیداوار کی ایک خاص مقدار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کریں گے

اب اس حدیث شریف سے مزارعت اور بٹائی کے معاملہ کا جائز ہونا واضح ہوتا ہے۔

اسی طرح حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب الحدیث[3]

---

[1] ابو داؤد ص ۴۸۳ ج ۲ [2] مسلم شریف ص ۱۴ ج ۲ [3] بخاری شریف ص ۱۰۴ ج ۱، ترمذی ص ۳۴ ج ۱

اس حدیث شریف کے ظاہر کا تقاضہ یہ ہے کہ امام، مقتدی، منفرد سب پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے اور عوام غیر مجتہد اس کو دیکھ کر یہی کہیں گے کہ امام و مقتدی سب پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے۔ لیکن دوسری طرف حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ الحدیث نیز حضرت ابوھریرہؓ کی روایت انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا قرأ فانصتوا الحدیث ۲

اب حضرت جابر اور حضرت ابوہریرہ کی روایات کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدی کے اوپر کسی قسم کی قرأت لازم نہیں ہے بلکہ خاموش رہنا لازم ہے تو کیا اسطرح دو متعارض روایات کے معنیٰ کو صحیح طور پر متعین کرنا غیر مجتہد کے بس کی بات ہو سکتی ہے یہ ہرگز ممکن نہیں یہ صلاحیت اللہ تعالیٰ نے صرف مجتہد کے اندر رکھی ہے اسلئے غیر مجتہد کو اوپر ذکر کردہ نصوص شرعیہ کی چاروں قسموں میں سے بعد کی تینوں قسموں یعنی قطعی الثبوت، ظنی الدلالت اور ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ اور ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ میں سے ہر ایک میں مجتہد کی تقلید کا پابند ہوجانا لازم ہے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ احکام شرعیہ اور قرآن وحدیث پر عمل کرنے کیلئے کسی امام کی تقلید لازم نہیں ہے ہر مسلمان براہِ راست عمل کرسکتا ہے یہ سراسر غلط اور جہالت ہے

۳ تقلید مطلق

غیر مجتہد عوام کا عالم مجتہد اور عالم متبحر کی رائے کی تقلید کرنے کا حکم قرآن کریم احادیث شریفہ سے ثابت ہے ہم اس سلسلہ میں اختصار کے ساتھ قرآن کریم کی دو آیتیں اور دو احادیث شریفہ علی الترتیب پیش کرتے ہیں آیت کریمہ ۱

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون — اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والے لوگوں کی طرف رجوع کرو

القرآن ۳

---

۱ طحاوی شریف ص ۱۲۸ ج ۱ ابن ماجہ ص ۶۱ ۲ طحاوی شریف ص ۱۲۸ ج ۱ ۳ سورہ انبیاء آیت ۷

یہ آیت کریمہ اگرچہ اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد کے اصول سے ہمیشہ کیلئے عام ہے،

اس آیت کریمہ سے یہ اصول کلی نکلتا ہے کہ غیر عالم اور غیر مجتہد کو عالم اور مجتہد کی طرف رجوع کرنا لازم ہے اور اسی رجوع کو تقلید کہا جاتا ہے آیت

کریمہ ۲ یٰایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم القرآن ۱ — اے ایمان والو اللہ اور اللہ کے رسول اور اولی الامر یعنی علماء مجتہدین کی اطاعت کرو۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ حضرت جابر حضرت حسن بصریؒ عطاء ابن ابی رباح حضرت ابوالعالیہ وغیرہ نے اس آیت کریمہ کی تفسیر یہی کی ہے کہ اولی الامر سے علماء مجتہدین ہی مراد ہیں لہٰذا غیر مجتہدین کو مجتہدین کی اطاعت اور ان کے استنباط کردہ مسائل کا پابند ہونا لازم ہے۔

حدیث ۱ مجمع الزوائد کے اندر علامہ ھیثمیؒ نے حضرت علیؓ سے یہ حدیث شریف نقل کی ہے۔

عن علیؓ قال قلت یا رسول اللہ ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر ولا نھی فما تامرنی قال شاوروا فیہ الفقھاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ ۲ — حضرت علی سے مروی ہے کہ میں نے حضورؐ سے سوال کیا کہ اگر ہمارے درمیان کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے کہ جس کے متعلق کوئی حکم کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں واضح نہ ہو تو آپ ہم کو اسکے بارے میں کیا حکم فرماتے ہیں تو حضورؐ نے فرمایا اسکے متعلق فقہاء و عابدین سے رجوع کر کے ان کے مشورہ پر عمل کرو اور اپنی مخصوص رائے سے اسمیں کوئی عمل نہ کرنا۔

اس حدیث شریف میں صاف طور پر وضاحت ہے کہ جب تم اپنے معاملات میں

---

۱ سورہ نساء آیت ۵۹ ۲ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۸

پریشان ہو جاؤ اور صحیح بات سمجھ میں نہ آئے کہ جب تم اپنے بارے میں فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور انھیں کی طرح رجوع کرو اور اس میں اپنی رائے سے کوئی عمل ہرگز نہ کرنا اور فقہاء کی طرف اس طرح رجوع کرنے ہی کو تقلید کہتے ہیں۔

حدیث ۲ جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ اور مسند امام احمد میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انی لا ادری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر الحدیث[1]

مجھ کو معلوم نہیں ہے کہ تمہارے درمیان میرا رہنا کتنے دن ہے لہٰذا تم میرے بعد ان لوگوں کی اقتداء کرو اور اشارہ فرمایا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرف

اور اقتداء کا لفظ دینی امور میں اپنے سے بالاتر آدمی کی اطاعت کیلئے بولا جاتا ہے اب مذکورہ تفصیل سے غیر مجتہد اور عوام پر عالم مجتہد کی تقلید کا لازم ہونا واضح ہو چکا ہے اور اس زمانہ میں چونکہ کوئی بھی مجتہد کے درجہ کا آدمی نہیں ہے اسلئے مجتہدین کی تقلید کے بغیر قرآن وحدیث کے منشاء کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا کسی کے لئے ممکن نہیں ہے لہٰذا تمام امت پر اپنے دینی مسائل کے متعلق کسی نہ کسی امام کی تقلید کرنا واجب ہوگا۔

④ ائمہ اربعہ کی تقلید لازم کیوں؟

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر غیر مجتہد اور عوام پر مجتہد کی تقلید لازم ہے تو صرف ائمہ اربعہ کی تقلید کیوں لازم ہے ان کے علاوہ دوسرے مجتہدین بھی تو ہیں جیسا کہ حضرت امام سفیان ثوریؒ، سفیان ابن عیینہؒ امام عبداللہ ابن مبارکؒ امام اسحٰق ابن راہویہؒ امام داؤد ظاہریؒ امام حسن بصریؒ امام محمد ابن سیرینؒ، امام اوزاعیؒ وغیرہ آخر ان کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟

---

[1] ترمذی صفحہ ۲۰۷ ج ۲، مسند امام احمد ابن حنبل صفحہ ۳۸۲ ج ۵ و صفحہ ۳۸۵ ج ۵ مسند امام احمد حنبل صفحہ ۳۹۹ ج ۵

جواب شیخ عبد الغنی نابلسیؒ نے علامہ محلیؒ کی جمع الجوامع کے حوالہ سے خلاصۃ التحقیق میں اس اشکال کا بہت واضح انداز میں جواب دیا ہے کہ اس زمانہ میں ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں ہے اور ائمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کی تقلید کا عدم جواز اسلئے نہیں ہے کہ دوسرے مجتہدین کے مذہب میں نقص اور کمی ہے اور ائمہ اربعہ کے مذاہب راجح ہیں بلکہ اسلئے ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کے علاوہ دوسرے مجتہدین کے مذاہب مدون نہیں ہیں اور ان کے مذاہب کی شرائط وقیودات سے بعد کے لوگ واقف نہیں ہیں حالانکہ کسی بھی مذہب پر عمل کرنے کیلئے اسکی شرائط وقیودات کا جاننا اور ان کا پابند ہونا لازم ہے جو یہاں مفقود ہے اور ائمہ اربعہ کے مذاہب مدون ہوچکے ہیں اور ان کے مذاہب کی شرائط وقیودات ان کی فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں اور ان کے مذاہب مع شرائط وقیودات ہم تک پہونچے ہیں لہٰذا ان کے مذاہب پر شرائط وقیودات کے ساتھ پابند ہوکر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے، اور دوسرے مجتہدین کے مذاہب پر اس طرح عمل کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے دیگر مجتہدین کے مذاہب پر عمل کرنا کسی کیلئے جائز نہیں ہے اس کو شیخ عبد الغنی نابلسیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واما تقلید مذهب من مذاهبهم الآن غیر المذاهب الاربعة فلا یجوز لا لنقصان فی مذهبهم و رجحان المذاهب الاربعة علیهم لان فیهم الخلفاء المفضلین علی جمیع الامة بل لعدم تدوین مذاهبهم وعدم معرفتنا الآن بشروطها و قیودها وعدم وصول ذلک الینا

اس دور میں ائمہ مجتہدین میں سے ائمہ اربعہ کے مذاہب کے علاوہ دوسرے کسی کے بھی مذہب کی تقلید جائز نہیں اور یہ عدم جواز ان کے مذاہب میں نقص اور کمی اور ائمہ اربعہ کے مذاہب کے ارجح ہونے کیوجہ سے نہیں ہے بلکہ اسلئے ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں تمام امت پر برتری اور فوقیت رکھنے والے جانشین موجود ہیں البتہ دیگر مجتہدین کے مذاہب مدون نہ

بطریق التواتر [1] ہونے کی وجہ سے اور اس دور میں ان کے مذہب پر اپنی تمام شروط و قیود کے ساتھ ہماری عدم واقفیت اور ہم تک تواتر کے ساتھ نہ پہونچنے کی وجہ سے ان کے مذاہب کی تقلید ممکن نہیں ہے

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة او من يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح مالا يخفى لا سيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا واشربت النفوس الهوى واعجب كل ذي رأي برأيه الخ [2]

(ان چاروں مدون و جمع شدہ مذاہب کی تقلید کے جواز پر آج تک امت کے قابل اعتماد افراد کا اجماع رہا ہے اور اس (تقلید) میں ایسی مصالح ہیں جو مخفی نہیں ہیں بالخصوص اس زمانے میں جس میں ہمتیں بہت زیادہ کوتاہ ہو گئیں ہیں اور طبیعتوں میں خواہشات جاگزیں ہو گئیں ہیں اور ہر شخص اپنی رائے کو اچھا سمجھتا ہے اسلئے تقلید لازم ہے)

نیز علامہ کمال الدین ابن ہمام کی کتاب التحریر کے حوالہ سے شیخ نابلسی نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے یا کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کے علاوہ دیگر کسی اور کے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں ہے

صرح في التحرير لابن الهمام ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب يخالف الاربعة لانضباط مذاهبهم واشتهارها وكثرة اتباعها [3]

ابن الہمام کی کتاب تحریر میں اس بات کی صراحت کیگئی ہے ائمہ اربعہ کے مخالف مذہب پر عمل کے عدم جواز پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ان کے مذاہب کے ضبط ہو جانے اور ان کے مشہور ہو جانے اور انکے متبعین کی کثرت کیوجہ سے ۔

---

[1] خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق ص۳ [2] حجة الله البالغة ص۱۵۴/۱ [3] خلاصة التحقيق ص۴ ۔

⑤ صحابہ کی تقلید

نیز عوام اور غیر مجتہد کیلئے براہِ راست صحابہ کرام کی تقلید بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ ایسے مسائل کثرت کے ساتھ موجود ہیں کہ جنہیں حضرات صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہے اب اگر صحابہ کی تقلید کی اجازت دی جائے تو مسئلہ پر کوئی بھی عمل نہیں کریگا بلکہ اپنی خواہشات نفس پر ہی عمل کرے گا مثلاً کسی مسئلہ میں ایک صحابی کی رائے جواز کی ہے اور دوسرے صحابی کی رائے عدم جواز کی ہے تو صحابہ کے نام نہاد مقلد کو جب جواز کا پہلو آسان معلوم ہوگا تو قائل جواز کی تقلید کرے گا اور جب عدم جواز کا پہلو آسان معلوم ہوگا تو عدم جواز کے قائل کی تقلید کرے گا یہ صحابہ کی تقلید نہیں ہے بلکہ اپنی خواہش نفس کی تقلید ہے جو ناجائز اور حرام ہے اور اگر کسی ایک صحابی کی تقلید کرنا چاہے تو یہ بھی ممکن نہیں ہے اسلئے کہ ہر صحابی کا مسلک اپنی شرائط کے ساتھ مدون نہیں ہے اسلئے شیخ عبد الغنی نابلسی نے ان الفاظ کے ساتھ اسکی وضاحت فرمائی ہے۔

وقد نقل الامام الرازی اجماع المحققین علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابة واکابرهم[1]	اور حضرت امام رازی نے عوام الناس کے براہ راست صحابہ اور اکابر صحابہ کی تقلید کی مخالفت پر محققین کا اجماع نقل فرمایا ہے

⑥ تقلید شخصی

تقلید شخصی کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک امام کا تمام مسائل میں مقلد ہو جائے جب اس امام اور دوسرے امام کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے تو دوسرے کے مسلک کو اختیار نہ کرے بلکہ اپنے امام کی رائے پر عمل کرے اس کو تقلید شخصی کہا جاتا ہے اور اس کا ثبوت عہد صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں بھی موجود تھا چنانچہ ہم تقلید شخصی سے متعلق صحابہ کے عمل اور صحابہ کی رائے کے ثبوت میں دو احادیث

---

[1] خلاصۃ التحقیق ص ۴

شریفہ پیش کرتے ہیں۔

۱ بخاری، ترمذی، مسند امام احمد میں حضرت ہزیل بن شرحبیلؒ سے یہ حدیث مروی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے یہ مسئلہ معلوم کیا گیا کہ ایک شخص کا انتقال ہوا۔ بوقتِ انتقال اپنی ایک لڑکی اور ایک بہن، ایک پوتی کو چھوڑا، تو اب میراث کس طرح تقسیم ہوگی۔؟ تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے یہ مسئلہ بتایا کہ کل مال دو حصوں میں تقسیم ہو کر ایک نصف لڑکی کو ملیگا اور دوسرا نصف بہن کو ملیگا۔ پوتی کو کچھ بھی نہیں ملے گا لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی مسئلہ معلوم کرلو۔ چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مسئلہ معلوم کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ لڑکی کو نصف ملیگا اور پوتی کو سدس ملیگا دو ثلث کو مکمل کرنے کے لئے۔ اس کے بعد جو ایک ثلث بچتا ہے وہ بہن کو عصبہ مع غیرہ کے اصول سے عصبہ ہونے کی وجہ سے مل جائیگا۔ جب عبداللہ بن مسعودؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے فتویٰ کے خلاف فتویٰ صادر فرمایا تو لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتویٰ کو ابو موسیٰ اشعریؓ کی خدمت میں پیش کیا تو اس وقت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا کہ جب تک عبداللہ ابن مسعودؓ رہیں گے مجھ سے مسئلہ معلوم نہ کرو۔ انہیں کی تقلید کرو۔ تو اس طرح ایک شخص کی تقلید کا نام ہی تقلید شخصی ہے۔

حدیث شریف حسبِ ذیل ہے۔

سئل ابو موسیٰ عن ابنۃ وابنۃ ابن واخت فقال للابنۃ النصف وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسیتابعنی فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابی موسیٰ فقال لقد ضللت اذاً وما انا من المھتدین اقضی فیھا بما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت ابو موسیٰؓ سے ایک لڑکی ایک پوتی اور ایک بہن کے سلسلہ میں (میراث) کا سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا، لڑکی اور بہن دونوں کو نصف نصف ملیگا۔ (اور پوتی محروم ہوگی) اور تم ابن مسعودؓ کے پاس جاؤ بہت ممکن ہے کہ وہ میری متابعت کریں چنانچہ ابن مسعودؓ سے وہی سوال کیا گیا

للابنة النصف ولابنة الابن السدس تکملة للثلثین وما بقی فللاخت فاتینا ابا موسٰی فاخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسئلونی ما دام ھذا الحبر فیکم۔ الحدیث [۱]

اور حضرت ابو موسٰی کے قول کی بھی خبر دی گئی تو ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ تب تو میں بے راہ ہو جاؤنگا اور راہ یابوں میں سے نہیں رہ سکونگا۔ میں تو اس سوال کا وہی جواب دونگا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے کہ لڑکی کو نصف، پوتی کو ثلثان کی تکمیل کے لئے سُدس ملیگا۔ اور ما بقی بہن کا حق ہوگا۔

پھر ہم ابوموسٰی کے پاس آئے اور ابن مسعودؓ کے قول کی خبر دی تو آپ نے فرمایا کہ جب تک تم میں یہ عالم موجود ہیں اس وقت مجھ سے ہرگز مسئلہ مت پوچھنا۔

۲ دوسری حدیث شریف :۔ بخاری، مسلم وغیرہ میں حضرت عکرمہؓ سے یہ حدیث مروی ہے اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے ایسی عورت کے متعلق سوال کیا جس کو طوافِ زیارت کے بعد حیض آگیا ہے کہ وہ عورت طوافِ وداع کے لئے رُکی رہے گی یا وطن روانہ ہو سکتی ہے۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے طوافِ وداع چھوڑ کر روانہ ہونے کے جواز پر فتویٰ دیا۔ تو اہلِ مدینہ نے صاف کہہ دیا کہ آپ کا فتویٰ حضرت زیدؓ ابن ثابت کے فتویٰ کے خلاف ہے۔ اور ہم آپ کے فتویٰ کی وجہ سے حضرت زید بن ثابت کے فتویٰ کو نہیں چھوڑیں گے۔ اس پر حضرت ابن عباسؓ نے کوئی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ اہلِ مدینہ حضرت زید بن ثابت کی تقلید کرتے تھے، ان کے فتووں اور ان کی رائے کے مقابلہ میں دوسروں کی رائے اور فتویٰ کو اختیار نہیں کرتے تھے۔ اب غور طلب بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی کا فتویٰ اپنے پیشوا کی رائے کے خلاف ہونے کی وجہ سے اہلِ مدینہ نے مسترد کر دیا ہے۔ اسی کو تقلیدِ شخصی کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

عن عکرمة ان اھل المدینة سألوا

حضرت عکرمہؓ سے مروی ہے کہ اہلِ مدینہ

---

[۱] بخاری ص $\frac{۹۹۷}{۲ج}$، مسند امام احمد ابن حنبل ص $\frac{۴۶۳}{۱ج}$، ترمذی ص $\frac{۲۹}{۲ج}$ ۔

ابن عباسٍ عن امراءةٍ طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لاناخذ بقولك وندع قول زید۔ الحدیث[1] وفی بعض النسخ افندع قول زید۔

نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے متعلق سوال کیا جس کو طواف کے بعد حیض آگیا ہے۔ تو ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ وہ عورت وطن روانہ ہوسکتی ہے۔ تو اہلِ مدینہ نے کہا کہ آپکے فتویٰ کو ہم اختیار نہیں کریں گے۔ اور کیا ہم زید بن ثابت کے فتویٰ کو چھوڑ سکتے ہیں؟

اس روایت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تقلید شخصی کا سلسلہ دورِ صحابہ سے جاری رہا ہے۔ اور صحابہ کے زمانہ میں بھی تقلیدِ شخصی کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ اور دورِ صحابہ کے بعد فقہاء نے بھی تقلیدِ شخصی کو اہمیت دی ہے۔ اور جتنا زمانہ گذرتا گیا تقلید کی ضرورت اتنی محسوس ہوتی گئی۔ اس لئے ہر مسلمان پر کسی نہ کسی ایک امام کی تقلید کرنا لازم ہے۔ اور چونکہ ائمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے کسی بھی مجتہد کا مذہب اپنے شرائط کے ساتھ مدوّن نہیں ہوا ہے اس لئے اب تقلید کا دائرہ ائمہ اربعہ کے درمیان محدود ہوگیا ہے۔ لہٰذا ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کرنا واجب ہوگا۔

عوام اور غیر مجتہد کے لئے ایک امام کی تقلید کی پابندی

اب ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کی تقلید لازم ہے۔ اور ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ کسی مسئلہ میں کسی ایک امام کی تقلید کرے اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کی تقلید کرے۔ اس لئے کہ اگر اس کی اجازت ہو جائیگی تو بجائے دینی مسائل پر عمل کرنے کے اپنی خواہشِ نفس پر عمل کرے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں آسانی معلوم ہو جاتے تو اس میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کریگا اور دوسرے مسئلہ میں امام مالکؒ یا امام شافعیؒ

---

[1] بخاری شریف ص ۲۳۷ ج ۱، فتح الباری ص ۵۸۶ ج ۳ مطبع دار الفکر، عمدۃ القاری ص ۹۶ ج ۱۰۔

کی راتے آسان معلوم ہو جائے تو اس میں امام شافعیؒ یا امام مالکؒ کی تقلید کریگا۔
جیساکہ امام مالکؒ کے نزدیک مسح علی الخفین کی کوئی مدت متعین نہیں۔ اور دورانِ سفر مقیم بننے کے لئے چار دن کے قیام کی نیت کافی ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح علی الخفین کی مدّت مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات متعین ہے۔ اور دورانِ سفر کسی جگہ پندرہ دن سے کم قیام کی نیت سے مقیم نہیں ہو سکتا۔ اب کوئی شخص خواہشِ نفس کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کر سکتا ہے کہ دورانِ سفر کسی جگہ ایک ہفتہ قیام کی نیت کرلے۔ اور امام ابو حنیفہ کی تقلید کے نام سے قصر کرتا رہے اور روزہ بھی ترک کرتا رہے۔ اور مسح علی الخفین کے مسئلہ میں بجائے امام ابو حنیفہ کی تقلید کرنے کے امام مالک کی تقلید کے نام سے موزہ نہ اُتارے اور مستقل مسح کرتا رہے تو یہ خواہشاتِ نفس کی تقلید نہیں تو کیا ہے۔؟ اسی لئے کسی ایک متعین امام کی تقلید کرنا اس کی شرائط و لوازمات کے ساتھ ہر مسلمان پر لازم ہے۔ اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام طحاویؒ، امام شمس الائمہ حلوانیؒ، امام فخر الاسلام بزدویؒ، امام ابو الحسن کرخیؒ کو دیکھئے کتنے بڑے بڑے محدّث اور فقیہ تھے۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد تھے۔ اور انہیں کے پابند تھے۔

حضرت امام ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے محدث اور فقیہ اور صاحب کمال تھے۔ ترمذی شریف انہیں کی تصنیف ہے۔ مگر پھر بھی حضرت امام شافعی کے مقلد تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کتنے بڑے محدث تھے، مگر امام شافعیؒ کے مقلد تھے۔ اور انہیں کے پابند رہے ہیں۔ اسی طرح امام ابو داؤد اور امام نسائی کو دیکھئے کتنے بڑے بڑے محدّث اور فقیہ تھے مگر حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد تھے۔ اور انہیں پابند رہے ہیں۔ حافظ الدنیا ابن عبد البر مالکی رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھئے کتنے بڑے فقیہ اور محدّث تھے مگر حضرت امام مالکؒ کے مقلد تھے۔
جب اتنے بڑے بڑے فقہاء اور محدّثین کے لئے تقلید شخصی لازم تھی تو ان سے بڑھکر

کون ہو سکتا ہے۔ جو اپنے آپ کو تقلید شخصی سے بالا سمجھے۔ لہٰذا تقلید شخصی وجوب کے درجہ سے کم نہیں ہے۔ شیخ عبدالغنی نابلسی خلاصۃ التحقیق میں نقل فرماتے ہیں۔

فالمقلد اذا عمل بحکم من مذھب لا یرجع عنہ الی اٰخر من مذھب اٰخر۔[1]

مقلد جب کسی ایک مذہب کے مسئلہ پر عمل کریگا تو اس مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسری جگہ نقل کرتے ہیں۔

قال الشیخ المناوی فی شرح الجامع وعلی غیر المجتھد ان یقلد مذھبًا معینًا۔[2]

شیخ مناوی نے شرح جامع میں ارشاد فرمایا کہ غیر مجتہد پر کسی متعین مذہب کی تقلید کرنا واجب اور ضروری ہے۔

اور علامہ محلی کی شرح جمع الجوامع کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ جو شخص مرتبہ اجتہاد کو نہیں پہنچا ہے اس کے اوپر مجتہدین میں سے کسی معین مجتہد کی تقلید کو لازم کرلینا واجب ہے۔

وفی شرح جمع الجوامع للمحلیؒ والاصح انہ یجب علی العامی وغیرہٖ ممن لم یبلغ رتبۃ الاجتھاد التزام مذھب معین من مذاھب المجتھدین۔[3]

اور محلی کی جمع الجوامع کی شرح میں ہے کہ اصح بات یہ ہے کہ عامی اور غیر عامی جو مرتبہ اجتہاد تک نہ پہنچے ہوں اُن کے لئے مجتہدین کے مذاہب میں سے معین و مخصوص مذہب کو لازم پکڑنا واجب اور ضروری ہے۔

۷۔ مقلد کی قسمیں

مقلد کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مقلد محض ۲۔ مقلد محقق۔

مقلد محض: مقلد محض ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کو علوم شرعیہ اور قرآن وحدیث کے اسرار و رموز پر پوری طرح تبحر اور مہارت حاصل

---

[1] خلاصۃ التحقیق فی بیان حکم التقلید والتلفیق ص۵

[2] خلاصۃ التحقیق ص۷ [3] خلاصۃ التحقیق ص۱۷۔

نہ ہو۔ چاہے دوسرے فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں۔ اور ایسے لوگ تین قسموں پر ہو سکتے ہیں

۱۔ وہ لوگ جو عربی اور اسلامی علوم وفنون سے بالکل نا آشنا ہوں۔

۲۔ وہ لوگ جو عربی ادب و زبان سے اچھی طرح واقف ہوں۔ لیکن علوم اسلامیہ کو باقاعدہ پڑھ کر عالم نہ بنے ہوں۔

۳۔ وہ لوگ جو باقاعدہ عربی اور علوم اسلامیہ کے مدارس میں داخلہ لیکر فارغ التحصیل ہو چکے ہوں، مگر قرآن وحدیث کے اسرار ورموز کے علوم میں پوری طرح تبحر اور بصیرت حاصل نہ ہوئی ہو۔ ان تینوں قسم کے لوگوں پر اپنے امام کے قول یا مفتی کے فتوی پر عمل کرنا واجب ہے۔ ان کے لئے اس کے سوا چارہ کار نہیں ہے۔ ورنہ کوئی شخص آیت کریمہ وللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ الآیۃ[1] کے ظاہر سے استدلال کر کے نماز میں استقبال قبلہ کی فرضیت کا انکار کر بیٹھے گا۔ حدیث شریف افطر الحاجم والمحجوم الحدیث[2] کو دیکھکر کوئی شخص پچھنا لگوانے کے بعد روزہ توڑ دے گا۔ حالانکہ اگر روزہ توڑ دیگا تو کفارہ واجب ہو جائیگا۔ اور اگر مفتی سے فتویٰ حاصل کرنے کے بعد روزہ توڑیگا تو کفارہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو مقلد محض ہے۔ مفتی جو کہیگا اس پر عمل کرنا اسکی ذمہ داری ہے۔ ایسے لوگوں کو اصطلاح میں مقلدِ محض کہا جاتا ہے۔

شیخ عبد الغنی نابلسیؒ اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

لایجوز للمقلد العمل فی کل واقعۃ من الاعمال والاحکام الا بتقلیدہ واستفتائہ من مفتٍ مجتھدٍ اوحامل فقہٍ الخ[3]	مقلد کے لئے کسی بھی واقعہ میں کسی مفتی مجتہد یا کسی فقیہ کی تقلید کئے بغیر اور فتویٰ حاصل کئے بغیر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ عامی آدمی پر فقیہ اور مفتی کے قول کا اتباع کرنا لازم ہے۔

---

[1] سورۂ بقرہ آیت ۱۱۵۔ [2] ترمذی شریف صفحہ ۱۶۰ ج ۱ [3] خلاصۃ التحقیق ص ۴۔

لانّ علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاھتداء فی حقہ الی معرفۃ الاحادیث [1]

اسلئے کہ فقہاء کا اتباع کرنا عامی شخص پر لازم اور ضروری ہے چونکہ اس کے اندر احادیث کے رموز کے سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہے۔

مفتی ناقل اور مقلد محض کا فتویٰ

جس شخص نے باقاعدہ دینی مدارس میں داخلہ لیکر علوم وفنون کے سارے مراحل طے کرکے فتویٰ لکھنے کی ممارست بھی حاصل کرلی ہے۔ اور اپنے امام کے اقوال کو کافی حد تک ضبط بھی کرلیا ہے، مگر اجتہاد اور مسائل کی تخریج کرنے یا ائمہ مجتہدین کے اقوال کے درمیان بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا ملکہ اور صلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے۔ البتہ ائمہ کے مسلک اور اقوال کو اچھی طرح نقل کرنے کی صلاحیت ہے تو ایسا شخص مفتی نہیں ہے بلکہ ناقل ہے۔ کیونکہ مفتی کے لئے قوتِ اجتہاد شرط ہے۔ اور اس زمانہ میں جتنے حضرات منصبِ افتاء پر فائز ہیں وہ درحقیقت ناقلِ فتویٰ ہیں۔ اس لئے سب کے سب مقلد محض ہیں۔ کوئی بھی مقلدِ محقق کے دائرہ میں داخل نہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی کو تنہا اپنا تفرد اختیار کرنے کا حق بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر اپنے امام یا مفتی مجتہد کے قول کو بعینہٖ نقل کرنا لازم ہے۔ علامہ شیخ ابن ہمامؒ اس بات کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

امّا غیر المجتھد ممن یحفظ اقوال المجتھد فلیس بمفتٍ والواجب علیہ اذا سئل ان یذکر قول المجتھد کابی حنیفۃ علی جھۃ الحکایۃ فعرف ان مایکون فی زماننا من فتوی الموجودین لیس بفتوی بل ھو نقل

بہرحال غیر مجتہد حضرات جنہیں صرف مجتہد کے اقوال یاد ہیں وہ مفتی نہیں۔ چنانچہ ان پر ضروری ہے کہ جب ان سے سوال کیا جائے تو مجتہد کے قول کو حکایت کے طور پر ذکر فرمائیں۔ مثلاً کہے کہ یہ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ تو اس سے معلوم

---

[1] ہدایہ ص ۲۲۶ ج ۱۔

کلام المفتی لیاخذ بہ المستفتی الخ۔ | ہوگیا کہ موجودہ دور کے لوگوں کا فتویٰ حقیقت میں فتویٰ نہیں بلکہ وہ مفتی کے کلام کی نقل ہے۔ تاکہ مستفتی اپنے عمل کے لئے اس کو اختیار کرے۔

اسی کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اپنی کتاب عقود رسم المفتی میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وان لم یکن من اھل الاجتھاد لایحل لہٗ ان یفتی الا بطریق الحکایۃ فیحکی مایحفظ من اقوال الفقھاء الخ [۲]

اور اگر وہ مجتہد نہیں ہے تو اس کے لئے فتویٰ دینا حکایت ہی کے طریقہ سے جائز و درست ہوگا چنانچہ اس کو فقہاء کے اقوال میں سے جو یاد ہو وہ نقل کریگا۔

اور علامہ شامیؒ دوسری جگہ مفتی ناقل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مفتی ناقل کو یہ حق ہے کہ مقلدین محققین اور مفتیان مجتہدین میں سے جو زیادہ فقیہ نظر آئے اس کے قول کو اپنے فتویٰ میں نقل کرکے اس کی طرف منسوب کردے۔

وان کان المفتی مقلدًا غیر مجتھد یاخذ من ھو افقہ الناس عندہٗ ویضیف الجواب الیہ الخ [۳]

اگر مفتی مقلد محض ہے مفتی مجتہد نہیں ہے تو فتویٰ دینے میں اپنی نگاہ میں فقہاء میں سے جو سب سے بڑا فقیہ ہو اس کے قول کو اسی کی طرف منسوب کرکے نقل کردیا کرے۔

اور ایسے مفتی ناقل اور غیر مجتہد کے بارے میں علامہ شامیؒ اور علامہ حمویؒ نے نقل فرمایا ہے کہ ان کے لئے قواعد واصول سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، بلکہ نقل صریح کو پیش کرنا لازم ہے۔

لایحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما علی المفتی حکایۃ النقل الصّریح کما صرحوا بہ الخ [۴]

قواعد واصول سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اور مفتی (غیر مجتہد) پر صریح قول کو نقل کردینا لازم ہے جیساکہ فقہاء نے اسکی صراحت کی ہے۔

---

[۱] فتح القدیر ۲۵۶/۷، البحر الرائق ۲۶۵/۶، شامی کراچی ۶۹/۱، [۲] عقود رسم المفتی ص۷۹، [۳] عقود رسم المفتی ص۷۹ [۴] عقود رسم المفتی ص۷۹، حموی علی الاشباہ ص۱۵۷

اور امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ اور علامہ سمعانیؒ اور علامہ کیا ہراسیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مقلد پر واجب ہے کہ اپنے امام کے قول ورائے کے صحیح اور صواب ہونے کا اعتقاد رکھے اور جب تک درجہ اجتہاد تک نہ پہونچے اس وقت تک امام کے اقوال وآراء کی علتوں پر غور وفکر کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کو صاحب اعلاء السنن ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

صرح امام الحرمین وابن السمعانی والغزالی والکیا ہراسی وغیرہم قالوا کل مقلدٍ من مقلدی الائمۃ یجب علیہ اعتقاد ذٰلک فی امامہ ما دام لم یصل الی مقام الکمال [۱]	امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی اور کیا ہراسی وغیرہم نے صراحت کیساتھ فرمایا کہ مقلدین ائمہ میں سے ہر ایک پر جبتک درجۂ کمال تک نہ پہنچ جائے اپنے امام کے بارے میں اس کا اعتماد واعتقاد واجب اور ضروری ہے۔

مقلدِ محقق اور مفتی مجتہد

مقلد محقق یا مفتی مجتہد ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو ایسی خدا داد صلاحیت اور ملکہ منجانب اللہ عطا ہوا ہے جس کی وجہ سے اپنے امام کے اصول کے مطابق اجتہاد کرکے جزئی مسائل کی تخریج اور استنباط پر دسترس حاصل ہو چکی ہو۔ ایسے شخص پر بھی اپنے امام کی تقلید کی پابندی لازم ہے۔ البتہ مقلد محقق یا مفتی مجتہد کو مقلد محض اور مفتی ناقل کے مقابلہ میں چار امور میں امتیاز حاصل ہے۔

(۱) جن مسائل میں اپنے امام سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے ان میں اپنے امام کے اصول وقواعد کے مطابق جزئی احکام کا استنباط کر سکتا ہے۔

(۲) اپنے امام کی طرف سے جن مسائل میں ایک سے زائد اقوال منقول ہیں ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے یا تطبیق دینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

(۳) عموم بلوئی اور ضرورتِ شدیدہ کے موقع پر کسی دوسرے امام کے قول پر فتویٰ

---

[۱] مقدمہ اعلاء السنن ص ۲۲۸ / ۲۲۰ ۔

دے سکتا ہے۔ لیکن دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دینے کے لئے تلفیق سے بچنے کی شرائط کی پابندی لازم ہے۔ اور تلفیق سے متعلق بحث آگے آرہی ہے۔

(۴) ایسے شخص کو اگر اپنے امام کا کوئی قول ایسا نظر آئے جو غیر منسوخ صحیح اور صریح حدیث کے خلاف ہے۔ اور اس کے معارض کوئی دوسری حدیث بھی نہیں ہے۔ اور امام کے قول پر شرح صدر بھی نہ ہو تو امام کے قول کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کرکے اپنا تفرد اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ ؎۱

علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ نے مقلد محقق کی تین شرطیں نقل فرمائی ہیں۔

(۱) ائمہ کے مذاہب پر اچھی طرح عبور حاصل ہو۔

(۲) مجتہد مطلق کے اقوال کے درمیان امتیاز کرنے کی قدرت حاصل ہو۔

(۳) ائمہ مجتہدین کے اقوال میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے کی صلاحیت حاصل ہو۔ نیز ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کرنا اور متعدد اقوال کے درمیان موازنہ کرکے راجح کو اختیار کرنا اور مرجوح کو ترک کرنا بھی مجتہد ہی کا وظیفہ ہے۔ چاہے وہ مجتہد مقید ہی کیوں نہ ہو۔ ؎۲

والمُراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً مميّزاً بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعضٍ الخ ؎۳

اور یہاں اہلیت سے مراد یہ ہے کہ وہ ائمہ کے چند اقوال کے درمیان امتیاز کرنے اور معرفت رکھنے والا ہو۔ اس کو بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ صحیح معنی میں مسلک حنفی میں بااختیار قاضی اور مفتی وہی ہے جس کو علمِ حدیث اور اجتہاد میں بصیرت حاصل ہو۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اقوال اور مسلک کا حافظ ہو، اور اس پر اچھی طرح واقفیت ہو۔

؎۱ مستفاد درس ترمذی ص ۱۲۳ ج ۱۔ ؎۲ امداد الفتاوی ص ۲۹۶ ج ۴۔

؎۳ البحر الرائق ص ۲۷ ج ۶۔

وقد سئل متی یحل لرجل ان یفتی ویلی القضاء قال اذا کان بصیرًا بالحدیث والرأی عارفًا بقول ابی حنیفۃ حافظًا لہٗ۔ [۱]

اور سوال کیا گیا کہ انسان کے لئے منصب قضاء وافتاء پر فائز ہونا کب جائز ہو سکتا ہے؟ تو جواب دیا کہ جب حدیث پر بصیرت اور اجتہاد پر قدرت حاصل ہو، امام ابوحنیفہؒ کے اقوال سے واقف اور ان کا حافظ ہو۔

علامہ شامیؒ کی منحۃ الخالق میں نقل فرماتے ہیں کہ دلیل اور علت کو اچھا سمجھ کر مسئلہ بتلانے کا حق صرف مقلدِ محقق کو ہے۔ اور مقلد محقق یا مفتی مجتہد وہی ہو سکتا ہے جو کتاب و سنت کا ایسا عالم ہو جو عدالت و دیانتداری کے ساتھ متصف ہو اور اجتہاد و رائے کی صلاحیت بھی ہو۔ اور اگر یہ صلاحیت نہیں ہے تو وہ فن حدیث کے راوی کے درجہ میں ہے۔ اس کو صرف نقل کرنے کا حق ہے، تصرف کا حق نہیں ہے۔

ان المفتی ینبغی ان یکون عدلًا عالمًا بالکتاب والسنۃ واجتہاد الرأی قال الا ان یفتی بشیٔ قد سمعہٗ فانہٗ یجوز وان لم یکن عالمًا بالکتاب والسنۃ لانہٗ حاکٍ ما سمع من غیرہٖ فھو بمنزلۃ الراوی فی باب الاحادیث۔ [۲]

مفتی کے لئے مناسب ہے کہ وہ عادل، کتاب و سنت کا جاننے والا ہو۔ اور اسے اجتہاد و رائے پر قدرت ہو، فرمایا کہ جس مسئلہ کو سُن رکھا ہے اسی پر فتویٰ دینا اس کیلئے جائز ہے اگرچہ وہ کتاب و سنت کا جاننے والا نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ تو دوسرے سے سنی ہوئی بات کو نقل کر رہا ہے۔ چنانچہ ایسا مفتی باب حدیث میں راوی کے درجہ میں ہے۔

وقولہٗ ان مثل المحقق لہٗ ان یقول ذلک لانہٗ اھل للنظر فی الدلیل و اما مثلنا فلا یجوز لہٗ العدول عن قول الامام اصلًا الخ [۳]

اور محقق جیسوں کے لئے ایسی بات کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ وہ دلیل میں غور و فکر کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور ہم جیسا انسان تو اس کیلئے امام کے قول سے بالکلیہ عدول کی اجازت نہیں۔

[۱] البحر الرائق ص ۲۷ ج ۶ [۲] منحۃ الخالق علی ہامش البحر ص ۲۶۹ ج ۶ [۳] منحۃ الخالق ص ۲۷ ج ۶

شیخ محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ صحیح معنی میں مفتی وہی ہوتا ہے جو کتاب و سُنّت اور ائمہ کے اقوال سے اچھی طرح واقف ہو، اور حقیقت میں دلیل و علّت کے ساتھ فتویٰ دینے کا حق ایسے ہی مفتی مجتہد کو حاصل ہوتا ہے۔

واعلم ان ما ذکر فی القاضی ذکر فی المفتی فلا یفتی الا المجتھد وقد استقر رأی الاصولیین علیٰ ان المفتی ھو المجتھد ؎

اور جاننا چاہیئے کہ جو شرطیں قاضی کے لئے ذکر کی گئی ہیں وہی شرطیں مفتی کے لئے بھی ہیں۔ چنانچہ فتویٰ مجتہد حضرات ہی دیں گے۔ اور اس بات پر تو اصولیین کا اجماع ہو چکا ہے کہ مفتی مجتہد ہی ہو سکتا ہے۔

مقلد محقق کا انتقال عن المذہب

مقلد محقق یا مفتی مجتہد ان تمام خصوصیات کا حامل ہونے کے باوجود اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے امام کے مذہب میں منتقل ہو جائے۔ مجتہد مطلق اور مجتہد منتسب اور مجتہد فی المسائل کے علاوہ ان سے نیچے کے درجات یعنی اصحابِ تخریج، اصحابِ ترجیح، اصحابِ تمییز میں سے کسی کے لئے بھی باقاعدہ تقلید کرنے کے بعد انتقالِ مذہب جائز نہیں ہے۔ صاحب اعلاء السنن حضرت امام الحرمین امام غزالیؒ، علامہ ابن السمعانیؒ، علامہ کیّا ہراسیؒ کے حوالہ سے اس حکم کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

صرح امام الحرمین وابن السّمعانی والغزالی والکیّاھراسی وغیرھم وقالوا فالظاھر القول بوجوب التقلید المعاین فی ھٰذا الزمان وبالمنع من

اور امام الحرمین، ابن السّمعانی، غزالی اور کیا ہراسی نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ ظاہر بات یہی ہے کہ اس زمانہ میں معین شخص کی تقلید واجب اور ضروری ہے۔ چنانچہ

؎ فتح القدیر ص۲۵۶ ج۷۔

الانتقال مطلقًا سواء کان عامیًا او فقیہًا الخ ؎۱

مطلق طور پر خواہ وہ عامی ہو یا فقیہ اس کے لئے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف عدول ممنوع ہوگا۔

اور محقق شیخ ابن الہمام اور علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل فرمایا ہے کہ ایک مذہب کو اختیار کرنے کے بعد اس کو چھوڑ کر دوسرے مذہب میں منتقل ہوجانا بہت بڑا گناہ ہے۔ اگرچہ مقلد محقق اپنے اجتہاد اور برھان کے ذریعہ سے منتقل ہورہا ہو۔ لہٰذا جن کے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے ان کا اپنا مسلک بدلنا بطریق اولیٰ ناجائز اور مستوجب تعزیر ہوگا۔

وقالوا المنتقل من مذهبٍ الی مذهبٍ باجتهادٍ وبرهانٍ اٰثمٌ یستوجب التعزیر فبلا اجتهادٍ و برهانٍ اولیٰ۔ ؎۲

اور فقہاء نے فرمایا کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اجتہاد اور دلیل کے ذریعہ منتقل ہونے والا گنہگار اور مستحق تعزیر ہے۔ تو جو شخص بلا دلیل و اجتہاد کے منتقل ہورہا ہو وہ بدرجۂ اولیٰ مستحق تعزیر اور گناہگار ہوگا۔

۸ مقلد محقق کا تفرد

مقلد محقق کے تفرد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں اپنے امام کا کوئی قول صراحت کے ساتھ موجود ہو۔ مگر عالم محقق کو اپنے امام کے قول کے مخالف کوئی حدیث نظر آجائے، یا اپنے امام کے مختلف اقوال میں سے قول مرجوح کی دلیل مضبوط نظر آجائے، یا دوسرے امام کے قول کی دلیل زیادہ قوی نظر آجائے اور اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کرنے یا قول مرجوح پر عمل کرنے یا دوسرے امام کے قول کو اختیار کرنے کی کوئی اہم ضرورت بھی نہیں ہے بلکہ صرف دلیل کو قوی سمجھ کر ہی تفرد اختیار کررہا ہے تو ایسی

؎۱ مقدمہ اعلاء السنن ص۲۲۸ ج۲ ؎۲ فتح القدیر ص۲۵۷ ج۷، البحر الرائق ص۲۶۶ ج۶، خلاصۃ التحقیق فی بیان حکم التقلید والتلفیق ص۲۳۔

صورت میں اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر جانب مخالف کو اختیار کرلیتا ہے تو اس کو اصطلاح میں مقلد محقق کا تفرد کہا جاتا ہے، اور عالم محقق کو اس طرح تفرد اختیار کرکے اسی کے مطابق عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ مگر یہ حق محقق کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ اور اس طرح تفرد اختیار کرلینے کی وجہ سے اس کو امام کے مذہب سے خارج بھی نہیں سمجھا جائیگا۔ اساطین امت نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ونظیر هذا ما نقله العلامة البیری فی اول شرحه علی الاشباه عن شرح الهدایة لابن الشحنة الکبیر والد شارح الوهبانیة وشیخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث۔ ویکون ذلك مذهبه ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به فقد صح عن ابی حنیفة انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی وقد حکی ذلك الامام ابن عبد البر عن ابی حنیفة وغیره من الائمة ونقله ایضا الامام الشعرانی عن الائمة الاربعة قلت ولا یخفی ان ذلك لمن کان اهلا للنظر فی النصوص ومعرفة محکمها من منسوخها۔ الخ [1]

اور اسکی نظیر وہ ہے جس کو علامہ بیری نے اشباہ کی شرح کے شروع میں شارح وہبانیہ کے والد ابن شحنۃ الکبیر کی ہدایہ کی شرح اور شیخ ابن الہمام سے نقل فرمایا ہے۔ اور بالکل وضاحت کیساتھ بیان کیا ہے کہ جب مذہب کے خلاف کوئی صحیح حدیث موجود ہو تو حدیث پر عمل کیا جائیگا اور یہی اس کا مذہب ہوگا نیز اس پر عمل کرنے کی وجہ سے مقلد دائرۂ حنفیت سے خارج نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ سے صحت کیساتھ مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح موجود ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔ اور اس روایت کو امام ابن عبد البرؒ نے امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ سے نقل فرمایا ہے۔ نیز امام شعرانی نے اس کو ائمہ اربعہ سے نقل فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یقیناً یہ اس شخص کیلئے ہے جسے نصوص میں غور و فکر کرنے کی اہلیت ہو۔ اور نصوص میں سے منسوخ اور محکم کی معرفت حاصل ہو۔

[1] شامی کراچی ج۱ ص۶۷، شرح عقود رسم المفتی ص۲۶، ملک

تفرد افضل نہیں

مذکورہ تقریر سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ مقلد محقق کو دلائل پر غور کرکے اپنا تفرد اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ مگر تفرد کی صرف اجازت ہی ہے، لازم نہیں ہے۔ اور چونکہ عالم محقق کا اجتہاد اپنے امام اور ان کے تلامذہ جو مجتہد فی المذہب اور مجتہد منتسب ہیں ان کے اجتہاد پر ہرگز فائق نہیں ہوسکتا۔ اس لئے محقق کے لئے افضل اور اولیٰ یہی ہے کہ تفرد اختیار نہ کرکے اپنے امام کے قول کے مطابق ہی عمل کرے۔ اور اس بات کو اساطین علماء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان اجتهادهم اقوىٰ من اجتهاده (وقولہ) واجتهاده لايبلغ اجتهادهم

کیونکہ ان ائمہ کا اجتہاد محقق عالم کے اجتہاد سے زیادہ قوی اور بڑھا ہوا ہے۔ اس کا اجتہاد ان لوگوں کے اجتہاد کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتا ہے۔

تفرد کی شرائط

عالم محقق کے تفرد کی متعدد شرائط میں سے دو شرطیں بہت زیادہ اہم ہیں۔ ان کی رعایت کئے بغیر تفرد جائز نہیں ہے۔ اور ایک تیسری شرط مستحسن ہے۔

۱ تفرد اختیار کرنے میں کسی قسم کا عناد و ضد اور خواہشِ نفس کا دخل نہ ہو۔

۲ تفرد کا دائرۂ عمل ائمہ اربعہ کے مذاہب کے درمیان محدود ہو، اور چاروں ائمہ کے مذاہب اور اجماع کی مخالفت لازم نہ آرہی ہو۔

فاقول ايضاً تقييد ذلك بما اذا وافق قولاً فى المذهب اذلم ياذنوا فى الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوىٰ من اجتهاده فالظاهر انهم رأوا دليلا ارجح مما راٰه حتى لم

اور میں کہتا ہوں کہ اس کو ایک اور قید کیساتھ مقید کیا جائے وہ یہ کہ محقق کا تفرد مذہب کے کسی قول کے موافق ہو۔ کیونکہ جس مسئلہ پر ہمارے ائمہ متفق ہیں اس سے بالکلیہ خروج کرکے اجتہاد کرنے کی فقہاء نے اجازت نہیں دی ہے کیونکہ ان ائمہ کرام کا اجتہاد بہرحال اس محقق

۱ شرح عقود رسم المفتی ص ۶۸

یعملوا بہ [1] | کے اجتہاد سے زیادہ قوی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ان ائمہ نے محقق عالم کی دلیل سے زیادہ راجح دلیل پاکر اس پر ترکِ عمل سے کام لیا ہے۔

۳۔ غیر منسوخ صحیح اور صریح حدیث کی وجہ سے تفرد اختیار کیا جائے۔ لہٰذا اگر ان شرائط میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجائے تو تفرد اختیار کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز محقق کا تفرد اپنے مذہب کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کے موافق ہونا مناسب اور اولیٰ ہے۔ اور کسی مسئلہ میں مذہب سے بالکلیہ خارج ہونا غیر مناسب امر ہے۔ اساطین علماء نے اس حکم کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

تفرد کے اقسام

تفرد کی مختلف قسموں میں سے چار قسموں پر واقفیت حاصل کرنا ہر صاحبِ علم کے لئے ضروری ہے۔

۱۔ محقق اپنے اجتہاد اور رائے سے ایسا تفرد اختیار کرے جس سے ائمہ اربعہؒ کی مخالفت اور خرقِ اجماع لازم آجائے تو ایسا تفرد بالاجماع ناجائز و حرام ہے۔ جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے ایسے انتالیس [۳۹] مسائل میں تفرد اختیار فرمایا ہے۔ مثلاً علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک جہنم فنا ہوجائے گی اور اس کے بعد تمام کفار جنت میں داخل ہوجائیں گے۔ اور جنت ہی میں ہمیشہ رہیں گے۔ [2] فتاویٰ حدیثیہ میں اسی طرح نقل فرمایا ہے۔ [3]

اور شیخ ابن تیمیہ کے نزدیک روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

اور شیخ ابن تیمیہ کے تفردات کے متعلق آگے تفصیل آرہی ہے۔

۲۔ عمومِ بلویٰ یا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے عامۃ المسلمین کی رعایت اور مصالح کے مطابق محقق اپنے امام کے قول ضعیف یا مذہب غیر پر فتویٰ صادر کرتا ہے تو یہ

---

[1] شرح عقود رسم المفتی ص۶۷ [2] فتاویٰ حدیثیہ لابن حجر ہیتمی ص۸۶،

[3] العرف الشذی علی الترمذی ج۱ ص۸، فتاویٰ حدیثیہ ص۸۶،

درحقیقت تفرد نہیں ہے۔ بلکہ یہ فتوی اور اپنے مسلک کا مسئلہ ہے۔ اس پر عمل کرنا تمام مقلدین کے لئے جائز ہے۔ محقق کی ذات کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ جیساکہ مفقود الخبر کے مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک سے عدول کرکے حضرت امام مالکؒ کے مسلک پر فتویٰ دیا گیا ہے۔[۱] اس کی تفصیل عدول عن المذہب کی بحث کے تحت آرہی ہے۔

۳۔ محقق اپنے مذہب کے مخالف دیگر ائمہ مذاہب میں سے کسی کے قول کے موافق حکم کو اختیار کرتا ہے۔ اور اس کے اختیار کرنے میں عموم بلویٰ یا ضرورت شدیدہ وغیرہ کا کوئی عذر بھی نہیں ہے۔ محض اپنی نظر میں غیر کا قول اقویٰ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل کرتا ہے۔ ایسا تفرد اگرچہ عالم محقق کے لئے جائز ہے۔ مگر غیر مناسب اور غیر اولیٰ ہے۔

ینبغی تقیید ذلک بما اذا وافق قولاً فی المذہب اذلم یاذنوا فی الاجتھاد فیما خرج عن المذہب بالکلیۃ مما اتفق علیہ ائمتنا الخ[۲]

اس کو ایک اور قید کے ساتھ مقید کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ جب محقق کا قول مذہب کے کسی قول کے موافق ہو۔ کیونکہ جس مسئلہ پر ہمارے ائمہ متفق ہیں اس سے بالکلیہ خروج کرکے اجتہاد کرنے کی ان ائمہ نے اجازت نہیں دی ہے۔

۴۔ کسی مسئلہ کے متعلق اپنے مذہب میں متعدد اقوال موجود ہیں ان میں جو قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے اس کو چھوڑ کر قول ضعیف اور قول غیر مفتیٰ بہ کو اس لئے اختیار کرنا کہ محقق کی نظر میں قول ضعیف کی دلیل قوی ہے۔ اور قولِ ضعیف کو دلیل کی روشنی میں اختیار کرنے میں محقق کو شرح صدر اور اطمینان حاصل ہے تو ایسی صورت میں عالم محقق کے لئے قول ضعیف پر ذاتی طور پر عمل کرنے میں تفرد اختیار کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ مگر مقلد محض کے لئے ایسے مسائل میں عالم محقق کی تقلید جائز

---

[۱] شامی کراچی ص ۲۹۵ ج ۴، [۲] شرح عقود رسم المفتی ص ۶۷

نہیں ہے۔ بلکہ اپنے امام کے قول راجح اور قول مفتیٰ بہ پر عمل کرنا لازم ہے۔ جیسا کہ مسئلہ طلاق سکران میں حنفیہ کا قول راجح اور قول مفتیٰ بہ یہی ہے کہ طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور امام ابوالحسن کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے قول کے مطابق یہی ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وطلاق السکران واقع اذا اسکر من الخمر والنبیذ وھو مذھب اصحابنا وکان الشیخ ابو الحسن الکرخی یختار انہٗ لا یقع شیٔ وھو قول الطحاوی[۱]

جس کو شراب اور نبیذ سے سکر پیدا ہوا ہو اس کی طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور یہی ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ اور شیخ ابوالحسن کرخیؒ عدم وقوع طلاق کو اختیار کرتے تھے اور یہی حضرت امام طحاویؒ کا قول ہے۔

اب مقلد محض کے لئے امام کرخیؒ اور طحاویؒ کے قول کو اختیار کرکے قولِ مفتیٰ بہ کو چھوڑ دینا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بعد کے علمائے محققین میں سے اگر کوئی امام کرخیؒ کے قول کو اختیار کرتا ہے تو اس کو اس کا حق ہے۔ اور اس میں اس کو متفرد کہا جائیگا۔ مگر غیر مجتہد عالم اور مقلد محض نیز مفتی ناقل کے لئے اس محقق کے قول کو اختیار کرکے عدم وقوعِ طلاق پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مقلد محض کا مقلد محقق کے تفرُّد کا اتباع

متعدد دلائل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مقلد محقق کے لئے اپنے اجتہاد کے ذریعہ دلائل کے رجحان پر عمل کرنے میں تفرد اختیار کرنا جائز ہے۔ یہ صرف عالم محقق کے لئے ذاتی طور پر عمل کے لئے جائز ہے۔ اور اس کی یہ تحقیق جو جمہور کی رائے اور قول مفتیٰ بہ کے خلاف ہے اس کی ذات تک محدود رہے گی، متعدی نہیں ہوگی۔

---

[۱] فتاویٰ تاتارخانیہ ص۲۵۶ ج۳، درمختار کراچی ص۲۴۱ ج۳

واما فی حق العمل بہ لنفسہ فالظاہر جوازہٗ لہٗ (وقولہٗ) یجوز لہٗ ان یعمل علیہا وان کان مخالفاً المذھب لانّ المجتھد یلزمہٗ اتباع ما ادّی الیہ اجتہادہٗ الخ [1]

اور مقلد محقق کے لئے اپنے تفرد پر ذاتی طور سے عمل کرنے کی اجازت ہے۔ نیز اپنے مذہب کے مخالف ہونے کے باوجود اس قول پر عمل کرنا اس کے لئے جائز ہے۔ کیونکہ مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد کردہ مسئلہ کا اتباع لازم اور ضروری ہے۔

اور کوئی کتنا ہی بڑا محقق کیوں نہ ہو اگر جمہور کی رائے اور اپنے امام کے قولِ راجح کے مخالف پہلو کو اختیار کریگا، اگرچہ یہ عمل اس کے حق میں جائز ہے مگر عام مقلدین کے لئے اس کا اتباع جائز نہیں ہے، بلکہ مسلکِ جمہور ہی واجب الاتباع ہوتا ہے۔ اس لئے مقلد محض اور غیر مجتہد کے لئے عالم محقق کے تفرد کا اتباع کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے محقق ابن ہمامؒ کے تفردات کے متعلق ان کے تلمیذ خاص حضرت علاّمہ قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ کے تفردات جو جمہور کی رائے اور مذہب مشہور کے خلاف ہیں وہ قابلِ اتباع نہیں۔

ولھٰذا قال العلامۃ قاسم فی حق شیخہ خاتمۃ المحققین الکمال ابن الھمام لا یعمل بابحاث شیخنا التی تخالف المذھب [2]

(وقولہٗ) فان لہٗ اختیارات خالف فیھا المذھب فلا یتابع علیھا کما قالہٗ تلمیذہٗ العلّامۃ قاسم [3]

اسی وجہ سے علاّمہ قاسم نے اپنے شیخ خاتمۃ المحققین کمال ابن الہمام کے بارے میں فرمایا کہ ہمارے شیخ کے ان مسائل پر عمل نہ کیا جائے جو مذہب کے خلاف ہیں۔

یقیناً ان کے کچھ ایسے تفردات ہیں جن میں انہوں نے مذہب کی مخالفت کی ہے۔ لہٰذا ان کی اتباع نہیں کی جائیگی۔ جیسا کہ آپ کے شاگرد علاّمہ قاسم نے فرمایا ہے۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی ص۱۰۳ ۔۔۔۔۔۔۔ [2] شرح عقود رسم المفتی ص۶۸ شامی کراچی ۱/۷۶ ، [3] شرح عقود رسم المفتی ص۷۷

اور مقلد غیر محقق اور مفتی غیر مجتہد کی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ مسلک کے قول مشہور پر فتویٰ دیا کرے۔ اگرچہ مسلک کا قولِ مشہور اس کو بظاہر ضعیف اور کمزور معلوم ہو رہا ہو پھر بھی قول مشہور اور جمہور کی رائے کے مطابق فتویٰ دینا لازم ہے۔ اور عالم محقق کے تفرد کے مطابق فتویٰ دینا مقلد محض کے لیے روا نہیں ہے۔ اساطینِ امت اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وان کان مقلداً اجازلہ ان یفتی بالمشھور فی مذھبہ وان یحکم بہ وان لم یکن راجحاً عندہ مقلداً فی رجحان المحکوم بہ امامہ الذی یقلدہ کما یقلدہ فی الفتوی [1]

اگر (مفتی غیر مجتہد) مقلد ہو تو اس کے لئے اپنے مذہب کے مشہور قول پر فتویٰ دینا جائز ہے اور (قاضی کو) اس پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے اگرچہ اس کے نزدیک یہ قولِ راجح نہ ہو وہ مقلد ہے محکوم بہ کے رجحان میں اپنے اس امام کا جس کی اس نے تقلید کی ہے۔ جیسا کہ فتویٰ دینے میں اس کی تقلید کرتا ہے۔

شہرۂ آفاق پانچ محققین کے تفردات

چونکہ عدول عن المذہب سے متعلق بحث کا مدار پیش آمدہ مسائل میں (شرائط کی پابندی کرتے ہوئے) آسانی اور سہولت کا پہلو تلاش کرنے پر ہے کہ عدول کرکے آسان پہلو کو اختیار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس موضوع سے متعلق اساطینِ امت کے تفردات بھی ہیں۔ کہ ان کے تفردات کو مقلد محض کے لئے اختیار کرنا جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں ماقبل میں جواز کی بات ثابت ہو چکی ہے۔ اب یہاں سے بطورِ مثال شہرۂ آفاق پانچ محققین کے بعض تفردات کی نشاندہی کی جا رہی ہے۔

۱ حضرت امام طحاویؒ کے تفردات

حضرت امام طحاویؒ کے بہت سے تفردات میں سے چار تفردات

---

[1] شرح عقود رسم المفتی ص۱۰۴

بطورِ نظیر پیش کئے جا رہے ہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، مجاہد بن جبیرؒ وغیرہ کے قول کے مطابق طلوعِ صبح صادق کے بعد اگر طلوعِ شمس سے قبل طواف کیا جائے یا صلوٰۃِ عصر کے بعد غروب سے قبل طواف کیا جائے تو اسی وقت صلوٰۃِ طواف پڑھ لینا بلا کراہت جائز ہے۔[1]

لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک ان اوقات میں صلوٰۃِ طواف مکروہ ہے۔ اگر ان اوقات میں طواف کیا جائے تو طلوعِ شمس یا غروبِ شمس تک صلوٰۃ طواف کو موقوف کر دیا جائے۔ اور اگر مسلسل کئی طواف کئے جائیں تو سب کی نمازیں طلوع یا غروب تک موقوف کر دی جائیں۔ اس کے بعد علی الترتیب پڑھ لی جائیں۔ اور ان دونوں اوقات میں بلا صلوٰۃ کے تسلسل طواف بلا کراہت جائز ہے۔ اور ان اوقات کے علاوہ دیگر اوقات میں ہر طواف کی نماز متصلاً پڑھنا لازم ہے۔ اور ایک طواف کے بعد اس کی نماز ادا کرنے سے قبل دوسرا طواف کیا جائیگا۔ تو یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔[2] مگر حضرت امام طحاویؒ کے نزدیک ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق فجر اور عصر کے بعد صلوٰۃِ طواف بلا کراہت جائز ہے۔ اور حنفیہ میں یہ حضرت امام طحاویؒ کا تفرد ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ اور امام طحاویؒ کے قول میں تھوڑا سا فرق یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عصر کے بعد غروب تک جائز ہے۔ اور امام طحاویؒ کے نزدیک اصفرارِ شمس تک جائز ہے[3] اور جو لوگ فجر اور عصر کے بعد مسلسل کئی کئی طواف کرتے ہیں ان کے لئے متعدد نمازوں کو موقوف کر دینے میں واقعۃً ایک قسم کی مشقت ہے۔ اس لئے اگر حضرت امام طحاویؒ کے اس تفرد کو حاجتِ عامہ کے

---

(۱) شرح معانی الآثار ص ۳۹۷ ج ۱، ایضاح الطحاوی ص ۴۵۹ ج ۳، (۲) شامی کراچی ص ۴۹۹ ج ۲،
(۳) ایضاح الطحاوی ص ۴۵۹ ج ۳

تحت فتویٰ تسلیم کیا جائیگا۔ تو عامۃ المسلمین کی ایک اہم ضرورت پوری ہوجائیگی۔ شاید اسی وجہ سے شیخ عبدالحیؒ لکھنویؒ نے حضرت امام طحاویؒ کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔ اور موطا امام محمد کے حاشیہ التعلیق الممجدؒ میں اس کی تائید فرمائی ہے۔ علمائے کرام سے درخواست ہے کہ اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ اگر سب لوگ امام طحاویؒ کے فتوی پر متفق ہوجائیں تو ایک اہم مسئلہ حل ہوجائیگا۔

۲۔ حضرت امام طحاویؒ کے نزدیک طلاق سکران واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس مسئلہ میں امام ابو الحسن الکرخیؒ نے امام طحاویؒ کی موافقت فرمائی ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک سکران کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ جمہور کے قول کے مطابق حنفیہ کا فتوی ہے۔[۲]

۳۔ اگر نماز کے اندر شک واقع ہوجائے کہ دو رکعت پڑھی ہیں یا تین رکعت۔ اسی طرح شک ہوجائے کہ تین رکعت پڑھی ہیں یا چار رکعت؟ تو ایسی صورت میں جمہور احناف کے نزدیک غالب ظن پر عمل کریگا۔ مگر حضرت امام طحاوی کے نزدیک ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق اقل پر محمول کیا جائیگا۔[۳]

۴۔ جمہور احناف کے نزدیک عصر کا وقت غروبِ شمس پر ختم ہوتا ہے۔ مگر حضرت امام طحاوی کے نزدیک حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے قول کے مطابق اصفرار اور تغیرِ شمس پر عصر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔[۴]

علامہ ابن تیمیہؒ کے تفردات

شیخ ابن تیمیہؒ مسلکاً حنبلی ہیں۔ اور علمائے محققین میں شیخ ابن تیمیہؒ کے تفردات سب سے زیادہ ہیں۔ اور ان کے تفردات کل ۱۷۹ ہیں۔ ان کے تفردات چار قسموں پر ہیں

۱؎ التعلیق الممجد ص ۲۱۴

۲؎ درمختار کراچی ص ۲۴۱ ج ۳، تاتارخانیہ ص ۲۵۶ ج ۳، المنتخب الافکار قلمی ص ۲۶۳ ج ۶۔

۳؎ مستفاد ایضاح الطحاوی ص ۲۵۱ ج ۲، طحاوی شریف ص ۲۵۱ ج ۱،

۴؎ ایضاح الطحاوی ص ۲۲۷ ج ۲، امانی الاحبار ص ۲۸۴ ج ۲،

۱۔ ایسے تفردات جن میں حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے قولِ مشہور کو چھوڑ کر قولِ غیر مشہور کو اختیار فرمایا ہے۔ ایسے کل چھبیس ۲۶ تفردات ہیں۔
۲۔ ایسے تفردات جن میں امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کو چھوڑ کر باقی کسی ایک امام کا مذہب اختیار فرمایا ہے۔ اور ایسے کل سولہ ۱۶ تفردات ہیں۔
۳۔ ایسے تفردات جن میں چاروں اماموں کے مذہب کو ترک کر دیا ہے۔ ایسے کل سترہ ۱۷ تفردات ہیں۔
۴۔ ایسے تفردات جن میں جمہور امّت کے اجماع کی مخالفت فرمائی ہے۔ اور ایسے کل انتالیس ۳۹ مسائل ہیں۔ اور ہم ان کے کل ۱۰۷ تفردات میں سے علامہ شہاب الدین ابن حجر ہیتمی مکی کی کتاب فتاویٰ حدیثیہ کے حوالہ سے خارقِ اجماع ۱۸ تفردات نقل کرتے ہیں۔ اور ایک تفرد ھدیۃ المہتدی کے حوالہ سے پیش کرتے ہیں۔ مگر راقم الحروف کو نیز بعض متبحر علماء کو ان تفردات میں سے بعض کو شیخ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کرنے میں تردّد ہے۔ البتہ ان میں سے اکثر کو شیخ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کرنے میں کوئی تردد نہیں ہے۔
۱۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہیں۔[۱]
۲۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک جہنم ہمیشہ کے لئے باقی نہیں رہیگا، بلکہ کسی وقت فنا ہو جائیگا۔ اور تمام کفار بھی بعد میں جنت میں داخل ہو جائیں گے۔[۲]
۳۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک جس طہر میں جماع کیا ہو اس میں بیوی کو طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔[۳]
۴۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔[۴]

---

[۱] فتاویٰ حدیثیہ ص۸۶ [۲] فتاویٰ حدیثیہ ص۸۶ [۳] ایضاً [۴] ایضاً۔

۵ شیخ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے تین سو سے زائد مسائل میں غلطی کی ہے۔[1]
۶ ابن تیمیہ کے نزدیک انبیاءؑ غیر معصوم ہیں۔[2]
۷ ابن تیمیہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی جاہ نہیں، اور نہ ہی آپ کو کوئی وسیلہ بنایا جائیگا۔[3]
۸ ابن تیمیہ کے نزدیک روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے سفر کرنا معصیت ہے۔[4]
۹ ابن تیمیہ کے نزدیک عالم اپنے نوع کے اعتبار سے قدیم ہے۔[5]
۱۰ ابن تیمیہ کے نزدیک العیاذ باللہ خدا تعالیٰ فاعلِ مختار نہیں ہے۔[6]
۱۱ ابن تیمیہ کے نزدیک قرآن کریم حادث ہے۔[7]
۱۲ ابن تیمیہ کے نزدیک العیاذ باللہ اللہ تعالیٰ عرش کے بالکل برابر ہے نہ چھوٹا ہے نہ بڑا۔[8]
۱۳ شیخ ابن تیمیہ کے نزدیک العیاذ باللہ اللہ تعالیٰ مرکب ہے، اپنے وجود میں اجزاء کا محتاج ہے۔[9]
۱۴ مائع اور بہنے والی اشیاء میں جاندار کے مرنے سے ابن تیمیہ کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتیں۔ مثلاً پانی میں چوہا گر کر مرجائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔[10]
۱۵ ابن تیمیہ کے نزدیک جنبی کے لئے حالتِ جنابت میں رات میں نفل پڑھنا جائز ہے۔[11]
۱۶ ابن تیمیہ کے نزدیک واقف کی شرط کا اعتبار نہیں ہے۔[12]
۱۷ ابن تیمیہ کے نزدیک اجماع کی مخالفت نہ تو کفر کا سبب ہے اور نہ ہی فسق کا۔[13]
۱۸ ابن تیمیہ کے نزدیک جبری ٹیکس حلال ہے۔[14]

---

[1] فتاویٰ حدیثیہ ص۸۶ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً [6] ایضاً۔
[7] ایضاً [8] ایضاً [9] ایضاً [10] ایضاً [11] ایضاً [12] ایضاً۔
[13] ایضاً [14] ایضاً۔

۱۹ شیخ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جس طرح میں ممبر سے نیچے اُتر رہا ہوں اسی طرح آسمان سے خدا تعالیٰ اُترتا ہے۔[۱]

علامہ ابن تیمیہ حنبلی کے یہ تمام تفردات اجماعِ امت کے خلاف ہیں۔

شیخ ابن الہمام کے تفردات

شیخ ابن الہمام کے متعدد تفردات میں سے اس خاکسار کو کتب فقہ کے مختلف اور منتشر مقامات سے صرف دس تفردات پر رسائی ہو سکی ہے۔ جو درجِ ذیل ہیں۔

۱ اذان کے جواب میں حیعلتین کی جگہ جمہور احناف کے نزدیک حیعلتین پڑھنا مسنون یا مستحب نہیں ہے۔ بلکہ حوقلہ یعنی لاحول ولا قوۃ الّا باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ مگر شیخ ابن الہمام کے نزدیک حیعلتین اور حوقلہ دونوں پڑھنا مستحب ہے۔

اختار المحقق فی الفتح الجمع بین الحیعلۃ والحوقلۃ عملًا بالاحادیث الواردۃ وجمعًا بینہما[۲]	محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں حیعلتین اور حوقلہ دونوں کو جمع کر کے پڑھنے کو اختیار فرمایا ہے تاکہ دو مختلف حدیثوں کے مابین جمع کرتے ہوئے عمل ہو جائے۔

---

[۱] ہدایۃ المہتدین ص۱۱ نیز علامہ ابن تیمیہ کے اس موقف کو علامہ ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامہ ص۵۷ ج۱ میں ذکر فرمایا ہے۔ ابن بطوطہ فرماتے ہیں کہ دمشق کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر تقریر کرتے ہوئے ابن تیمیہ کو میں نے خود دیکھا ہے کہ دو سیڑھیاں نیچے اُتر کر فرمایا ینزل کنزولی ھٰذا۔ مگر محققین نے سفرنامہ ابن بطوطہ کے اس واقعہ کا اس لئے اعتبار نہیں کیا ہے کہ ابن بطوطہ ۹ رمضان ۷۲۶ھ کو دمشق پہنچا ہے۔ اور علامہ ابن تیمیہ شعبان ۷۲۶ھ کے شروع میں گرفتار ہو کر دمشق کے قلعہ میں قید ہو چکے تھے۔ جب شعبان میں گرفتار ہو گئے۔ تو رمضان میں خطبہ کیسے دے سکتے ہیں۔ ہاں البتہ ابن تیمیہ کی کتاب شرح حدیث النزول کے مباحث کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک نزول کے معنی حقیقی مراد ہیں۔ مگر جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک معنی حقیقی مراد نہیں ہیں بلکہ یہ متشابہات میں سے ہے اور اسکی تشریح کو مطلقاً مشروع نہیں سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ابن بطوطہ کی بات کو مسترد کر دینے کے بعد بھی علامہ ابن تیمیہ کا مسلک اس مسئلہ میں جمہور سے الگ ہے۔ اور تفرد اپنی جگہ باقی ہے۔ مستفاد درس ترمذی ص۲۰۱ ج۲ تا ص۲۰۳ ج۲ (بقیہ آئندہ)

۲۔ مغرب کی اذان کے بعد جماعت سے قبل نفل پڑھنا جمہور احناف کے نزدیک ممنوع اور مکروہ ہے۔ مگر شیخ ابن الہمام کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

ویکرہ التنفل قبل صلوٰۃ المغرب لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بین کل اذانین صلوٰۃ ان شاء الا المغرب۔[1] وقال ابوحنیفۃ ومالکؒ لا ینبغی وقال ابن الھمام بالاباحۃ[2]

مغرب کی نماز سے قبل نفل پڑھنا مکروہ ہے: اس لئے کہ حضورؐ نے فرمایا مغرب کے علاوہ ہر اذانؔ اقامت کے مابین نماز ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ نے فرمایا مناسب نہیں ہے۔ اور ابن الہمام بلا کراہت اباحت کے قائل ہیں۔

۳۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے اپنی صغیرہ باندی کو مکاتب بنا دیا اور اس کے بعد بدلِ کتابت ادا کرنے سے قبل مولیٰ نے صغیرہ باندی کا نکاح کسی شخص کے ساتھ کر دیا ہے، تو یہ نکاح کے حالتِ کتابت میں بالغ ہونے کے بعد اجازت دینے پر موقوف رہیگا۔ اور اگر اس اثنا میں صغیرہ باندی بالغ ہونے سے قبل بدلِ کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے تو جمہور احناف کے نزدیک آزاد ہو جانے کے بعد نکاح کا نفاذ مولیٰ کی طرف سے دوبارہ اجازت پر موقوف رہیگا۔ اسلئے کہ صغیرہ کا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور یہاں پر صغیرہ کا عصبہ نسبی موجود نہیں ہے۔ اس لئے عصبہ سببی یعنی مولیٰ ہی اس کا ولی ہے۔ لہٰذا اب فی الفور نکاح کا نفاذ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہیگا۔ مگر محقق شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اب دوبارہ مولیٰ کی اجازت پر موقوف نہیں رہیگا۔ بلکہ آزاد ہوتے کے ساتھ ساتھ نکاح نافذ ہو جائیگا۔ اس کی تفصیل فتح القدیر، شامی، البحر الرائق میں موجود ہے۔

---

[1] طحطاوی علی المراقی ص۱۱۰، نفع المفتی والسائل ص۶۵، اعلاء السنن ج۲ ص۶۰
مراقی الفلاح ص۱۰۶ [2] درمختار کراچی ج۱ ص۱۴، العرف الشذی علی ھامش الترمذی ج۱ ص۴۷

وقد بحث المحقق فی فتح القدیر بان الّذی یقتضیه النظر عدم التوقف علیٰ اجازۃ المولیٰ بعد العتق بل بمجرد عتقھا ینفذ النکاح ؎۱

اور محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں بایں الفاظ بحث فرمائی ہے کہ نظر اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ حریت کے بعد مولیٰ کی اجازت پر نکاح موقوف نہیں ۔ بلکہ صرف اسکی آزادی سے نکاح نافذ ہوجائیگا ۔

۴ مفقود الخبر کے اوپر موت کا حکم لگانے میں ۱۲۰ - ۱۱۰ - ۱۰۵ - ۹۰ سال ۔ چار اقوال حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ سے مروی ہیں ۔ اور متأخرین نے ساٹھ سال کا قول بھی اختیار فرمایا ہے ۔ مگر شیخ ابن ہمامؒ کے نزدیک ۷۰ سال پر موت کا حکم لگایا جائیگا ۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ امتِ محمدیہ کی عمریں ساٹھ سے ستر سال تک ہوا کریں گی ؎۲ یہ شیخ ابن الہمامؒ کا تفرد ہے ۔ کیونکہ اس کا قائل ان کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے ۔

۵ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے قبل کسی نبی کی شریعت کے مطابق عبادت فرماتے تھے ۔ یا کشف صادق سے جو ظاہر ہوتا تھا اسی کے مطابق عبادت فرماتے تھے ۔ توحضرات جمہور احناف اس بات پر متفق ہیں کہ کشف صادق کے مطابق عمل فرماتے تھے ۔ مگر شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کسی نبی کی شریعت سے جو بات ثابت ہوتی تھی اس کے مطابق عبادت فرمایا کرتے تھے ۔ ؎۳ درمختار میں

۶ اگر حالتِ نماز میں مسح علی الخفین کی مدّت ختم ہوجائے اور اپنے پاس پانی بھی نہیں ہے ۔ تو ایسی صورت میں جمہور احناف کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی ۔ اور موزہ اُتارنے کی بھی ضرورت نہیں ہے ۔ بلکہ اسی حالت میں باقی رہیگا ۔ مگر شیخ ابن الہُمام فرماتے ہیں کہ نماز فاسد ہوجائے گی ۔

؎۱ البحر الرائق ص ۱۹۸ ج ۳ ، فتح القدیر ص ۳۹۸ ج ۳ ، شامی کراچی ص ۱۷۳ ج ۳ ۔
؎۲ حاشیہ سراجی ص ۶۲ ، شامی کراچی ص ۲۹۶ ج ۶ ، فتح القدیر ص ۱۴۹ ج ۶ ۔
؎۳ درمختار مع الشامی کراچی ص ۹ ج ۱ ، ص ۳۵۸ ج ۱ ۔

لو تمت المدّة وهو فی صلٰوته ولا ماء یمضی علی الاصح فی صلٰوته اذ لا فائدة فی النزع لانه للغسل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشائخ تفسد لکن الذی یظهر صحة هٰذا القول لان الشرع قدر منع الخف بمدّة فیری الحدث بعدها اذ لا ابقاء لهامع الحدث [1]

اگر دورانِ نماز مسح خف کی مدت پوری ہوجائے اور پانی موجود نہ ہو تو اسی طرح نماز پوری کریگا اسلئے کہ نزعِ خف سے کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ فائدہ تو پاؤں دھونے سے ہوتا ہے اور یہاں پانی موجود نہیں ہے۔ اس میں بعض مشائخ نے اختلاف کرتے ہوئے فسادِ صلوٰۃ کا حکم لگایا ہے لیکن اسی قول کی صحت ظاہر ہے۔ کیونکہ شریعت نے نزعِ خف کی ممانعت ایک مدت کیساتھ متعین فرمادی ہے چنانچہ مدت ختم ہوتے ہی حدث سرایت کرجائیگا۔ لہٰذا حدث کیساتھ نماز باقی نہیں رہ سکتی۔

۷ جمہور احناف کے نزدیک تسمیہ علی الوضوء سنت یا مستحب ہے۔ واجب نہیں ہے۔ نیز حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔ مگر مسلک حنفی کے مشہور محقق شیخ ابن الہمام کے نزدیک تسمیہ علی الوضوء واجب ہے۔ یہ محقق ابن ہمامؒ کا اپنا تفرد ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فادی النظر الی وجوب التسمیة فی الوضوء غیر ان صحته لا تتوقف علیها لان الرکن انما یثبت بالقاطع [2]

چنانچہ نظر کا تقاضہ یہ ہے کہ وضوء میں تسمیہ واجب ہے۔ البتہ اسکی صحت تسمیہ پر موقوف نہیں کیونکہ رکنیت کا ثبوت دلیل قطعی سے ہی ہوتا ہے۔

اور صاحبِ معارف السنن اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

التسمیة عند ابتداء الوضوء سنة عند ابی حنیفة ومالك والشافعی

ابتداءِ وضوء میں بسم اللہ پڑھنا حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ

---

[1] فتح القدیر ص۱۵۳ ج۱، درمختار مع الشامی کراچی ص۲۷۶ ج۱، [2] فتح القدیر ص۲۳ ج۱، معارف السنن ص۱۵۴ ج۱۔

وسفیان الثوری وابی عبید وابن المنذر (الیٰ قوله) وتفرد بالوجوب منا الشیخ ابن الهمام الخ [1]

سفیان ثوری، ابوعبید اور ابن المنذر کے نزدیک سنت ہے۔ اور ہمارے مشائخ میں حضرت علامہ ابن الہمامؒ نے تسمیہ کے وجوب کے ذریعہ تفرد اختیار کیا ہے۔

۸ جمہور احناف کے نزدیک ابنِ رضاعی کی بیوی، حقیقی بیٹے کی بیوی کی طرح بالاتفاق حرام ہوجاتی ہے۔ مگر شیخ ابن الہمام کے نزدیک صلبی بیٹے کی بیوی تو حرام ہوجاتی ہے مگر ابن رضاعی کی بیوی حرام نہیں ہوتی ہے۔ اس کو فتح القدیر میں ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔

وعلیٰ هٰذا فالاستدلال علی تحریم حلیلة الاب والابن من الرّضاع بقوله یحرم من الرّضاع ما یحرم من النسب مشکل لانّ حرمتهما لیست بسبب النسب بل بسبب الصهریة (الیٰ قوله) فاثبات تحریم حلیلة کل من الاب والابن من الرّضاعة قولٌ بلا دلیل بل الدلیل یفید حلها الخ [2]

اس بنا پر رضاعی باپ اور بیٹے کی بیوی کی حرمت پر انکے قول یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب (دودھ پلانے کی وجہ سے وہ تمام لوگ حرام ہوجاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں) سے استدلال مشکل ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی حرمت نسب کیوجہ سے نہیں ہے بلکہ صہریت (رشتہ داری) کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ رضاعی باپ اور بیٹے کی بیوی کی حرمت کا قول بلا دلیل ہے۔ بلکہ دلیل تو اس کی حلیّت کا فائدہ دیتی ہے۔

۹ جمہور احناف کے نزدیک رضاعی باپ کی بیوی اسی طرح بالاتفاق حرام ہوجاتی ہے جس طرح نسبی باپ کی بیوی حرام ہوجاتی ہے۔ مگر شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک رضاعی باپ کی بیوی حرام نہیں ہوتی ہے۔ جیساکہ اوپر کی عبارت سے واضح ہوچکا۔[3]

---

[1] معارف السنن ص ۱۵۵/۱ج [2] فتح القدیر ص ۴۴۷/۳ج، شامی کراچی ص ۲۱۳/۳ج۔
[3] فتح القدیر ص ۴۴۷/۳ج، شامی کراچی ص ۲۱۳/۳ج۔

۱۰ میاں بیوی کی خلوت کے صحیح ہونے میں جمہور کے نزدیک کلبِ عقور مخل بن جاتا ہے، چاہے کاٹنے والا کتا شوہر کا ہو یا بیوی کا۔ ہر حال میں کلبِ عقور کی موجودگی میں خلوت صحیح نہیں ہوگی۔ مگر شیخ ابن الہمام کے نزدیک کلبِ عقور اگر بیوی کا ہے تب تو خلوت صحیح نہیں ہوگی، لیکن اگر شوہر کا ہے تو خلوت صحیح ہوجائے گی۔ کیونکہ کتا اپنے مالک کو نیچے دیکھنے میں تو حملہ کرتا ہے مگر اُوپر دیکھنے میں حملہ نہیں کرتا ہے۔

والکلب یمنع ان کان عقوراً مطلقاً وفی الفتح وعندی ان کلبہ لا یمنع مطلقاً وفی الشامیۃ وعللہ فی الفتح لان الکلب قط لا یعتدی علی سیدہٖ ولا علی من یمنعہ سیدہ عنہ و حینئذٍ فلو راٰہ الکلب فوقہا یکون سیدہٗ فی صورۃ الغالب لہا فلا یعدو علیہ الخ [۱]

اور کتا اگر کاٹنے والا ہے تو مطلق طور سے وہ مانع خلوت ہے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ میرے نزدیک اگر مرد کا کتا ہے تو وہ مطلق طور پر مانع خلوت نہیں (خواہ کاٹنے والا ہو یا نہ ہو) اور فتح القدیر میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ کتا اپنے آقا اور ایسے شخص پر جس سے آقا اس کو منع کرے کبھی بھی حملہ نہیں کرسکتا۔ اور اس وقت (جماع کی حالت میں) اگر کتا اپنے مالک کو عورت کے اُوپر دیکھ لے تو وہ یہی سمجھے گا کہ اس کا مالک عورت پر غالب ہے۔ چنانچہ وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کے تفردات

حضرت شاہ صاحب محدث دہلویؒ کے تفردات میں سے چار تفردات ہم یہاں پر بطور نظیر پیش کرتے ہیں۔

۱۔ جمہور احناف کے نزدیک صلوٰۃ فجر میں دُعائے قنوت مشروع نہیں ہے۔ اور

[۱] درمختار مع الشامی کراچی ص۱۱۵ ج۳، فتح القدیر ص۳۳۳ ج۳۔

اور ثبوت قنوت کی روایات منسوخ ہیں۔ مگر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نزدیک صلوٰۃِ فجر میں قنوت پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں برابر ہے۔ ان کے نزدیک فجر میں دعا قنوت خلاف اولیٰ بھی نہیں ہے۔ بلکہ بلا کراہت جائز ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا تفرد ہے۔

قنوت الصبح وعندی ان القنوت وترکہٗ سیّان الخ [1]	قنوت فجر کے بارے میں میرے نزدیک فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں برابر ہے۔

۲۔ جمہور احنافؒ کے نزدیک اقامتِ جمعہ کے لئے شہر یا قصبہ یا ایسا قریہ کبیرہ کا ہونا شرط ہے کہ جس کی آبادی ڈھائی تین ہزار سے کم نہ ہو۔ مگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ محدث دہلوی کے نزدیک اتنے بڑے گاؤں میں جمعہ جائز ہے جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا تفرد ہے۔

والاصح عندی انہٗ یکفی اقل ما یقال فیہ قریۃ (وقولہٗ) الجمعۃ علیٰ خمسین رجلاً واقول الخمسون یتقریٰ بہم القریۃ [2]	میرے نزدیک زیادہ صحیح یہی ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کیلئے اتنی آبادی کافی ہے جس کو چھوٹا گاؤں کہا جاتا ہے۔ اور جمعہ پچاس آدمیوں پر لازم ہے اور میں کہتا ہوں کہ پچاس آدمیوں کی آبادی گاؤں کے دائرہ میں داخل ہے۔

۳۔ جمہور احناف کے نزدیک صلوٰۃِ جہریّہ اور سرّیّہ دونوں میں ہر حال میں فاتحہ خلف الامام جائز نہیں ہے۔ مگر حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے نزدیک مقتدی کے لئے امام کے پیچھے اس طرح قرارتِ فاتحہ افضل اور اولیٰ ہے کہ امام کو خلل نہ ہو۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کا تفرد ہے۔

وان کان ماموماً وجب علیہ الانصات	اور اگر وہ مقتدی ہے تو اس کا خاموش رہنا

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۱ ج ۲ [2] حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۰ ج ۲۔

والاستماع فان جهر الامام لم یقرء الّا عند الاسکاتۃ وان خافت فلہ الخیرۃ فان قرأ فلیقرأ الفاتحۃ قراءۃ لا یشوش علی الامام وھٰذا اولی الاقوال عندی وبہ یجمع بین احادیث الباب ؎۱

اور غور سے سننا واجب وضروری ہے۔ چنانچہ اگر امام جہرًا قرارت کرے تو سکتہ کے وقت پڑھ لیا کرے اور اگر امام سرّی قرارت کرے تو مقتدی کو اختیار ہے۔ لہٰذا اگر قرارت کرنا ہی چاہے تو اس طرح قرارت کرے کہ امام کے لئے باعث تشویش نہ ہو۔ یہی قول چند اقوال میں سے میرے نزدیک اولیٰ ہے۔ اور اس سے باب کی مختلف روایتوں میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے۔

۱۲ جمہور احناف کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مسنون یا مستحب نہیں ہے۔ البتہ اگر بنیت دعا پڑھی جائے تو لاحرج اور لا بأس کے درجہ میں ہے۔

ولو قرأ الفاتحۃ فی صلٰوتہ علی الجنازۃ ان قصد الدّعاء والثناء لم یکرہ وان قصد التّلاوۃ کرہ ؎۲

اگر نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ دُعا اور ثنا کے ارادہ سے پڑھے تو مکروہ نہیں، اور اگر بغرض تلاوت پڑھے تو مکروہ ہے۔

ولا یقرأ فیھا القراٰن ولو قرأ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء فلا باس بہ وان قرأھا بنیۃ القراءۃ لا یجوز ؎۳

اور نماز جنازہ میں قرآن نہیں پڑھے گا۔ اور اگر فاتحہ بغرض ثنا اور دُعا پڑھ لے تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر اُسے بنیت قرارت پڑھے تو جائز نہیں ہے۔

مگر حضرت شاہ صاحب قدس سرّہٗ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مسنون ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحب قدس سرّہٗ کا تفرد ہے۔

ومن السّنۃ قراءۃ فاتحۃ الکتاب لانھا خیر الادعیۃ، ؎۴

اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے۔ کیونکہ یہ بہترین دُعا ہے۔

؎۱ حجۃ اللّٰہ البالغہ ص ۹ ج ۲ ؎۲ الاشباہ ص ۹۸ ؎۳ ہندیہ کراچی ص ۱۶۴ ج ۱، درمختار کراچی ص ۲۱۳ ج ۲
؎۴ حجۃ اللّٰہ البالغہ ص ۳۶ ج ۲۔

حضرت شیخ الاسلامؒ کے تفرّدات

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی قدس سرہٗ العزیز کے متعدّد تفرّدات ہیں۔ ان میں سے تین تفردات بطور نظیر پیش کر رہے ہیں۔

۱ مسلکِ احناف کے تمام فقہاء کے نزدیک صلوٰۃِ تراویح، صلوٰۃِ کسوف، صلوٰۃِ استسقاء کے علاوہ باقی تمام نوافل کو رمضان و غیر رمضان ہر حال میں اس طرح باجماعت پڑھنا کہ مقتدی چار افراد یا اس سے زائد ہوں مکروہ تحریمی ہے۔ نیز اکابر اہل فتاویٰ میں سے حضرت گنگوہیؒ حضرت تھانویؒ، حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ دیوبندی، حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم نے بھی اپنے اپنے فتاویٰ میں مکروہ تحریمی نقل فرمایا ہے۔[۱] مگر حضرت شیخ الاسلامؒ کے نزدیک ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق مکروہ نہیں ہے۔ یہ حضرتؒ کا تفرد ہے۔

۲ تراویح میں ختم قرآن کریم کے موقع پر آخری رکعت میں رکوع سے قبل ہاتھ اٹھا کر مختلف دُعائیں مانگنا اور مختلف مقامات سے دُعائیہ آیتیں پڑھنا حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک میں جائز ہے[۲] مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں مشروع یا مسنون نہیں ہے[۳]۔ لیکن حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ مسلکِ حنبلی کے مطابق دُعائیہ آیتیں پڑھتے تھے۔ البتہ حضرت شیخ الاسلامؒ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ اس لئے کہ یہ حضرت شیخ الاسلامؒ کا تفرد ہے۔

---

[۱] در مختار کراچی ص ۴۹ ج ۲، تاتارخانیہ ص ۶۳۶ ج ۱، عالمگیری ص ۸۳ ج ۱، کبیری ص ۴۱۱، فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۵۴ فتاویٰ محمودیہ ص ۱۶۰ ج ۲، فتاویٰ دار العلوم ص ۲۲۱ ج ۴، احسن الفتاویٰ ص ۴۶۹ ج ۳، امداد الفتاویٰ ص ۲۴۸ ج ۱،

[۲] المغنی لابن قدامہ حنبلی ص ۴۵۷ ج ۱ [۳] فتاویٰ دار العلوم ص ۲۷۳ ج ۴ و ص ۲۶۵ ج ۴، فتاویٰ رحیمیہ ص ۳۸۳ ج ۴۔

اور تفرد میں بعض تلفیق کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ تفرد محقق کے ذاتی عمل کے دائرہ میں محدود ہوتا ہے۔ مقلد مقید کے لئے اس کا اتباع مشروع نہیں ہے۔ تلفیق کی بحث میں تفصیل دیکھئے۔

۳۔ فرض نماز یا تراویح ہر قسم کی جہری نمازوں میں حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام حفصؒ کے نزدیک ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ جہراً پڑھنا مسنون ہے۔ مگر یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسنون یا مستحب نہیں ہے۔[۱] لیکن حضرت شیخ الاسلامؒ کے نزدیک حضرت امام شافعیؒ اور امام حفصؒ کے قول کے مطابق مسنون یا مستحب ہے۔ یہ حضرتؒ کا تفرد ہے۔ اور حضرتؒ عالم محقق تھے اس لئے ان کے لئے اس طرح کا تفرد اختیار کرنا جائز تھا۔[ع۵]

اب مذکورہ پانچوں علماء محققین میں سے علامہ ابن تیمیہؒ کے جو تفردات ذکر کئے گئے ہیں وہ سب کے سب خارق اجماع تفردات ہیں۔ ایسے تفردات کا اختیار کرنا خود محقق کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے علاوہ باقی چاروں محققین کے جو تفردات ذکر کئے گئے ہیں وہ سب خود محقق کے لئے تو جائز ہیں مگر غیر مجتہد مقلد کے لئے ان کا اتباع مشروع نہیں ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وان لم یتکامل له الادوات کما یتکامل للمجتهد المطلق فیجوز لمثله ان یلفق بین المذهبین اذا عرف دلیلهما الخ [۲]

اور اگر اس میں وہ شرائط و لوازمات اس طرح مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان

---

[۱] فتح القدیر ص۲۹۱ ج۱، کفایت المفتی ص۴۱ ج۳، ص۲۳۴ ج۳، فتاویٰ دار العلوم ص۲۶۸ ج۴

[۲] حجۃ اللہ البالغہ ص۱۵۷ ج۱ ۔ [ع۵] حضرت شیخ الاسلامؒ کے یہ معمولات رمضان کے ساتھ خاص ہیں۔

وان مثلنا فلا یجوز لہ العدول عن قول الامام اصلاً [1]

تلفیق کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

اور بیشک ہم جیسوں کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے قول سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔

۵۵ ج۳ مکتوب گرامی حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ

حضرت مولانا محمد صاحب لائل پوریؒ کے سوال کے جواب میں حضرت اقدس شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ سرہٗ العزیز نے عالم محقق کے لئے بعض مسائل میں تفرد اختیار کرنے اور دوسروں کو اس کا اتباع نہ کرنے کے متعلق یہ مبسوط مکتوب گرامی تحریر فرمایا ہے۔ اور حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور حضرت شیخ ابن ہمامؒ کے تفردات کا تذکرہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ان حضرات کے تفردات کو نہ ماننے اور اختیار نہ کرنے سے ان لوگوں کے احترام میں کوئی خلل نہیں پڑتا۔ اور ہم سب حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہیں۔ ہم پر ہر مسائل میں انہیں کا اتباع لازم ہے۔ مکتوب گرامی حسب ذیل ہے۔

جناب مولانا محمد صاحب لائل پور

محترم المقام زید مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

والا نامہ باعثِ سرفرازی ہوا جس پر آپ نے کوئی تاریخ درج نہیں فرمائی۔ یہ تحریر کا بڑا نقص ہے۔

محترما! ہم سب اور ہمارے اسلاف کرام حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں۔ اساتذہ کرام کے ہم خوشہ چیں ہیں۔ ان کے احسان اور علوم سے استفادہ کرنے والے اور شکر گذار ضرور ہیں۔ مگر تقلید صرف امام ابو حنیفہؒ کی کرتے ہیں۔ اور اسی کو علمی روشنی میں ضروری اور باعثِ نظامِ امت سمجھتے ہیں۔ ہم دوسرے ائمہ مذاہب کو بھی حق پر

[1] منحۃ الخالق علی هامش البحر ص ۲۷ ج ۶

سمجھتے ہیں۔ ہم مُصَوبہ کی رائے پر جو کہ اقرب الی الصواب ہے فروع میں تمام مجتہدین کو صائب اور مصنفین کی رائے پر دائر بین الحق سمجھتے ہیں۔

بہرحال ہمارے اکابر فقط امام صاحبؒ کی فقہ کے مقلد ہیں۔ دوسروں کے اقوال کو مرجوح سمجھتے ہیں، باطل نہیں کہتے ہیں۔ اور نہ اس پر عمل درآمد کرتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ العزیز کو جو سلسلہ کے بہت بڑے امام اور حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحبؒ کے استاذ الاستاذ اور جد بزرگوار ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ مطاع قرار نہیں دیتے۔ حجۃ اللہ البالغہ کی جلد ثانی میں شاہ صاحبؒ نے بہت سے مسائل میں خلاف فرمایا ہے۔ ہم ان پر نہ فتویٰ دیتے ہیں اور نہ عمل کرتے ہیں۔ اور بحمداللہ ہمارے پاس ان مسائل فرعیہ کے جوابات بھی مکمل طور پر موجود ہیں۔ اور اسی طرح پر محقق العصر علامہ ابن ہمام وغیرہ دوسرے اکابر کے تفردات بھی ہم معمول بہا نہیں قرار دیتے۔ اور یہی مسلک ہم نے اسلاف کرام سے ارثاً پایا ہے۔ جب حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ جو کہ سید الطائفہ اور حضرت شاہ اسمٰعیل صاحبؒ کے روحانی اور نسبی بڑے ہیں، ان کے اقوال اور فتاویٰ کے ساتھ ہمارا یہ طرز ہے تو حضرت شاہ اسمٰعیل صاحبؒ کے وہ اقوال جو کہ خلاف فقہ حنفی ہوں گے ہمارے نزدیک کس طرح قابلِ عمل ہوں گے۔ اس لئے ایضاح الحق الصریح میں اگر کوئی مسئلہ خلاف فقہ حنفی مذکور ہو تو وہ بھی ہمارے اساتذہ کے نزدیک غیر معمول بہ ہی ہوگا۔ نہ اس پر فتویٰ دیا جائیگا اور نہ اس پر عمل کیا جائیگا۔ پس کتاب مذکور اگر حسب رائے آنجناب حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی نہ ہو۔ جیسا کہ غیر مقلد کے تصرفات کو دوسری کتابوں کے متعلق نواب قطب الدین صاحب مرحوم سے حضرت شیخ الہند نے نقل فرمایا تھا تو کچھ تعجب نہیں ہے۔ اور اگر ان کی ہو تو یقیناً ہمارے اسلاف کرام کے یہاں ان مسائل میں جو کہ فقہ حنفی کے خلاف ہیں غیر معمول بہ ہوگی۔ اس سے شاہ صاحب شہید مرحوم کے احترام میں کوئی خلل نہیں پڑتا۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے ان اقوال کے نہ ماننے سے جو کہ حجۃ اللہ البالغہ کی جلد ثانی میں خلاف حنفیہ مذکور ہیں۔

ان کے احترام میں فرق نہیں پڑتا ہے۔
چونکہ میں عدیم الفرصت بہت زیادہ ہوں۔ اسلئے ایضاح الحق الصریح کے ایسے مسائل بالاستیعاب نہ دیکھ سکا۔ اگر ممکن ہو توان کا حوالہ صفحہ وار دیکر مطلع فرمائیں تو شکر گذار ہوں گا۔ اور بوقت فرصت ان پر غور کرونگا۔
دربارۂ احتیاط الظہر حضرت گنگوہیؒ کی رائے حفظ عوام اور تحقیق صاحب البحر الرائق پر مبنی ہے۔ حضرت گنگوہیؒ کی نظر جزئیات فقہ پر بہت زیادہ تھی۔ حضرت نانوتویؒ کی نظر کلیات اور اصول پر بہت زیادہ تھی۔ جزئیات فرعیہ اور مصالحِ عوام پر ان کی نظر اس قدر نہیں تھی جس قدر حضرت گنگوہیؒ کی تھی۔
اس وجہ سے وہ عموماً جزئیات فرعیہ کے فتاوٰی کو حضرت گنگوہیؒ کے حوالہ کر دیتے تھے۔ عوام کی غلط کاریوں نے بہت سے اکابر کو وقت کے مسائل میں روک تھام پر مجبور کیا ہے۔ چنانچہ صاحب البحر الرائق کی تفصیل اس پر پوری روشنی ڈالتی ہے۔ میں نے خود جدّہ میں دیکھا کہ امام جب جمعہ سے فارغ ہوا تو بڑی جامع مسجد میں زور سے تکبیر کہی گئی۔ اور بھرے مجمع میں امام آگے بڑھا اور مجمع میں احتیاط الظہر کی چار رکعات باجماعت علانیہ پڑھی گئیں۔ اس وقت حضرت شیخ الہندؒ نے بھی دیکھا اور اس عمل سے تعجب فرمایا۔ الغرض حدودِ شرعیہ کا تحفظ مفتی پر بہت زیادہ ضروری ہے۔ خصوصاً جبکہ عوام کی بے اعتدالی حد سے بہت زیادہ تجاوز کر گئی ہو۔ ایسے امور علامہ ابن نجیمؒ کو پیش آئے۔ اور ایسے ہی امور حضرت گنگوہیؒ کو متعدد فتاوٰی میں پیش آئے جن کو غیر محقق علماء نے محسوس نہیں کیا۔ اور حضرت گنگوہیؒ کے فتاوٰی پر معترض ہوئے۔ فتاوٰی دربارہ احتیاط الظہر، میلاد رائج وسوم وچہلم وغیرہ اسی قسم کے عوام کے غلو و غلط کاریوں کے ثمرات ہیں۔ حضرت نانوتویؒ کو عوام کی ان غلط کاریوں کا مشاہدہ کرنے کی نوبت نہیں آئی۔ واللہ اعلم
اگر میری معروضات قابل اطمینان ہوں تو فبہا ورنہ بوقت فرصت خدشات پر اپنی ٹوٹی پھوٹی معلومات کو پیش کردوں گا ان کو تحریر فرمائیں۔ ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ از دیوبند ۲۲ ربیع الاول ۱۳۷۳ھ

بابِ ثانی

مسئلہ تلفیق

عدول عن المذہب کے مسئلہ کا سمجھنا مسئلہ تقلید اور مسئلہ تلفیق دونوں کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اسلئے مسئلہ تقلید اور مسئلہ تلفیق دونوں کو واضح کر دینا ضروری ہے۔ تقلید کا مسئلہ مختصر طور پر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اور تلفیق کے مسئلہ کو واضح کرنے کیلئے ہم تین امور پر بحث کریں گے۔

(۱) تلفیق کی حقیقت (۲) تلفیق کا حکم (۳) تلفیق کے اقسام

بحث (۱) تلفیق کی حقیقت

اس کی حقیقت اہل لغت نے اس طرح بیان کی ہے کہ یہ بابِ تفعیل کا مصدر ہے۔ اس کے معنی ایک کنارہ کو دوسرے کنارہ کے ساتھ ملا دینے کے ہیں۔

التلفیق مصدر لفق ضم شقة الی اخرٰی [1]	تلفیق مصدر ہے لفق باب تفعیل کا جس کے معنی ہیں ایک سرے کو دوسرے سرے سے ملانا۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں تلفیق کے معنی ہیں متعدد مذاہب کو ایک عمل میں اس طرح جمع کر دیا جائے کہ کسی بھی ایک مذہب کے مطابق وہ عمل صحیح نہ ہو سکے۔

التلفیق هو القیام بعمل یجمع فیه باین عدة مذاهب حتی لا یمکن	تلفیق کسی عمل کو چند مذاہب کے مابین جمع کر کے اس طرح کرنا کہ ان مذاہب میں سے کسی بھی

[1] لغۃ الفقہاء، ص ۱۴۴

اعتبار ھٰذا العمل صحیحًا فی ایّ مذہب من المذاہب [1] | مذہب کے مطابق اس عمل کی صحت ممکن نہ ہو۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے۔ کہ اپنی خواہشاتِ نفسانی کے اتباع میں رخصت تلاش کرنا، سہولت پسندی اختیار کرنا۔

التلفیق ھو تتبع الرّخص عن ھوی [2] | خواہشات نفسانی کی اتباع میں رخصت تلاش کرنا۔

بحث ۲ تلفیق کا حکم

مقلد کے اوپر اپنے امام کے مذہب کے مطابق اپنی عبادات اور معاملات کے صحیح رکھنے کے لئے دو شرطیں بہت اہمیّت کی حامل ہیں۔

شرط ۱ کسی امام کی تقلید کرکے اس کے مذہب کے مطابق عمل کر لینے کے بعد پھر اس سے رجوع کر لینا بالاتفاق باطل اور ناجائز ہے۔ اس کو حضراتِ فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ جو ذیل میں درج کیجا رہی ہے۔

کما لو صلی ظھرًا بمسح ربع الرأس مقلدًا للحنفی فلیس لہٗ ابطالھا باعتقادہٖ لزوم مسح الکل مقلّدًا للمالکی [3] | جیسا کہ اگر کوئی شخص مسلک حنفی کی تقلید کرتے ہوئے ربع راس کا مسح کر کے ظہر کی نماز پڑھلے تو اسکے لئے مسلک مالکی کی تقلید میں کل رأس کے مسح کے لزوم کا اعتقاد کرکے نمازِ ظہر کو باطل کرنا جائز نہیں ہے۔

شرط ۲ مقلد کا کسی عبادت یا معاملہ میں تلفیق کا طریقہ اختیار کرنا بالاجماع باطل اور ناجائز ہے۔ لہٰذا مقلد کے لئے تقلید شخصی کی پابندی کرنا اور تلفیق خارقِ اجماع سے گریز کرنا شرط ہے۔ اس کے بغیر اس کی عبادت اور معاملات کا صحیح ہونا ممکن نہیں ہے۔

---

[1] لغۃ الفقہاء ص۱۴۲ [2] قواعد الفقہ ص۲۳۶ ، [3] شامی کراچی ص۷۵ ج۱

ان الحكم الملفق باطل بالاجماع و ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً[1]

بیشک حکم ملفق بالاجماع باطل ہے۔ اور عمل کرنے کے بعد تقلید سے رجوع کرلینا بالاتفاق باطل ہے۔

لہٰذا ان دونوں شرطوں کی رعایت کے بغیر مقلد کی عبادت کا صحیح ہونا بہت مشکل ہے۔ اس لئے ان کی رعایت واجب اور لازم ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے وضو کیا۔ اس کے بعد اس کے بدن سے خون بہہ گیا اور مسِ مرأۃ بھی کرلیا۔ اس کے بعد بغیر اعادۂ وضو کے نماز پڑھتا ہے۔ تو اس نماز کے صحیح قرار دینے میں خارقِ اجماع تلفیق لازم آجائیگی۔ اس لئے کہ خروجِ دم کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق وضو ٹوٹ گیا ہے۔ اور مسِ مرأۃ کی وجہ سے امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق اب اس حالت میں نماز پڑھنے سے اسکی نماز بالاجماع باطل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروجِ دم کی وجہ سے اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ ان سب کے نزدیک مسِ مرأۃ کی وجہ سے۔ لہٰذا اس کی نماز کو اگر صحیح مان لیا جائے تو ایک پانچویں مذہب کی ایجاد لازم آجائے گی۔ اسی کا نام خارقِ اجماع ہے۔ اور ایسی خارقِ اجماع تلفیق کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

متوضی سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلی فان صحة هذه الصلوٰة ملفقة من مذهب الشافعی والحنفی والتلفیق باطل فصحته منتفیة[2]

ایسا وضو کرنیوالا جس کے بدن سے خروجِ دم ہوا اور اس نے مسِ مرأۃ بھی کرلیا پھر اس نے نماز ادا کی تو اس نماز کی صحت شافعی اور حنفی مذہب کے مابین ملفق ہے۔ اور تلفیق باطل ہے۔ اسلئے اس کی صحت منتفی ہوجائے گی۔

---

[1] شامی کراچی ص ۷۵/۱، [2] مقدمہ اعلاء السنن ص ۱۹۹/۲۲۰ شامی کراچی ص ۷۵/۱۔

والحاصل ان جميع هٰذه الوجوه التی استدل بها هٰذا القائل بالتلفیق الخارق للاجماع المعتبر بذلك فاسدة لااعتداد بها ولا یجوز اعتبار ذٰلك منه لمخالفة الصریح فی منع التلفیق [1]

حاصلِ کلام یہ ہے کہ وہ تمام صورتیں جن کے ذریعہ اس قائل نے خارق اجماع تلفیق کے جواز پر استدلال کیا ہے وہ فاسد ہے۔ ان وجوہ کے ذریعہ استدلال کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور تلفیق کا عدم جواز اس لئے بھی ہے کہ اس کا اعتبار کرنے میں صریح اقوال کی مخالفت لازم آجاتی ہے۔

بحث ۳ تلفیق کے اقسام

امت کی تین قسمیں ہیں۔ ۱ مجتہد مطلق ۲ مجتہد مقید ۳ مقلد محض
مسئلہ تلفیق کو سمجھنے کے لئے ان تینوں قسموں کی حیثیت کا امتیاز لازم ہے۔

① مجتہد مطلق اس کے لئے کسی کی تقلید جائز نہیں ہے۔ اس پر اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔

فاهل الاجتهاد المطلق لایجوز لهم تقلید غیرهم مطلقاً وانما الواجب علیهم العمل باجتهادهم [2]

مجتہد مطلق کے لئے غیر کی تقلید جائز نہیں ہے۔ اور یقیناً ان کے اوپر اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

② مجتہد مقیّد جس کو آزادانہ اجتہاد کی اجازت نہیں ہے۔ بلکہ اصولِ مذاہب میں اپنے امام کی تقلید کرنا واجب ہے۔

البتہ فروعی اور جزئی مسائل میں اپنے اجتہاد سے کام لینے کی اجازت ہے۔ ایسے مجتہدین کے فرق مراتب کے ساتھ چار درجات ہیں۔ جن کو رسم المفتی وغیرہ

---

[1] خلاصۃ التحقیق ص ۱۶ [2] خلاصۃ التحقیق ص ۱۶

میں بیان کیا گیا ہے۔ مجتہد فی المذہب سے لیکر اصحابِ ترجیح تک اس میں داخل ہیں یہ حکم صاحبِ خلاصۃ التحقیق نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔

واھل الاجتھاد المقید یجب علیھم تقلید اھل الاجتھاد المطلق فی اصول مذاھبھم فقط دون الفروع [1]

مجتہد مقید پر اصولِ مذاہب میں مجتہد مطلق کی تقلید واجب ہے۔ فروعی مسائل میں واجب نہیں۔

اور مجتہد مقید کو فروعی مسائل میں اپنے امام کے قول کے خلاف اجتہاد کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ اگرچہ اس کے اجتہاد کی وجہ سے تلفیق بھی لازم آجائے۔ شرط یہ ہے کہ تلفیق خارقِ اجماع لازم نہ آئے۔

خارقِ اجماع تلفیق

خارقِ اجماع تلفیق کا مطلب یہ ہے کہ مجتہد مقید مسائل میں ایسا طریقہ اختیار کرے جس سے ائمہ اربعہ میں سے کسی کے بھی مذہب کے مطابق عمل درست نہ ہو، بلکہ ایک پانچویں مذہب کی ایجاد اس سے لازم آرہی ہے۔ تو ایسی تلفیق بالاتفاق ناجائز اور باطل ہے۔ اور دین اسلام کو کھلواڑ بنانا ہے۔

متی عمل عبادۃ او معاملۃ ملفقۃ اخذ لھا من کل مذھب قولا لا یقول بہ المذھب الاٰخر فقد خرج عن المذاھب الاربعۃ واخترع لہ مذھبا خامسا فعبادتہ باطلۃ ومعاملتہ غیر صحیحۃ وھو متلاعب فی الدین [2]

جب بھی کوئی عبادت یا معاملہ ملفق طریقہ پر انجام دیا جائے بایں طور کہ ہر مذہب سے ایک ایسا قول اختیار کرے جس کو دوسرے مذہب والے نے اختیار نہیں کیا ہے تو وہ مذاہب اربعہ سے خروج کرنے والا اور پانچویں مذہب کا مخترع ہوگا چنانچہ اس کی عبادت باطل اور معاملہ غیر صحیح ہوگا نیز وہ دین کے ساتھ کھلواڑ کرنے والا ہوگا۔

اس سے واضح ہوا کہ مجتہد مقید کے لئے اپنے اجتہاد میں تلفیق کی اجازت تو ہے۔

---

[1] خلاصۃ التحقیق ص۱۶ ، [2] خلاصۃ التحقیق ص۱۷۔

لیکن خارقِ اجماع تلفیق کی اجازت نہیں ہے۔ ہم اس کو عنقریب انشاء اللہ مثالوں سے واضح کریں گے۔

مقلد مقیّد اور مقلد محض

اس کے دائرہ میں تمام غیر مجتہد مقلدین داخل ہیں جس میں اصحاب تمیز اور رسمی طور پر فارغ التحصیل علماء اور عربی داں عوام اور جہلاء سب آجاتے ہیں۔ ان پر اپنی عبادات اور معاملات کی صحت کے لئے کسی امام کی تقلید واجب ہے۔ ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ کبھی کسی امام کے مسلک پر عمل کریں اور کبھی کسی اور امام کے مسلک پر۔

قال الشیخ المناوی فی شرح الجامع وعلیٰ غیر المجتهد ان یقلد مذهبًا معینًا ؎۱

شیخ مناویؒ نے جامع کی شرح میں ارشاد فرمایا کہ غیر مجتہد کیلئے معین مذہب کی پیروی ضروری اور لازم ہے۔

وفی شرح جمع الجوامع للمحلی الاصح انه یجب علی العامی وغیره ممن لم یبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معین من مذاهب المجتهدین ؎۲

اور محلی کی جمع الجوامع کی شرح میں ہے کہ صحیح قول کے مطابق عامی یا ایسے تعلیم یافتہ جو درجہ اجتہاد کو نہیں پہونچ سکے ان کیلئے مجتہدین کے مذاہب میں سے کسی معین مذہب کی تقلید واجب اور ضروری ہے۔

لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث ؎۳

کیونکہ معرفت احادیث میں عدم اہلیت کیوجہ سے فقہاء کی اقتداء عامی حضرات کے لئے واجب وضروری ہے۔

مجتہد مقید کی تلفیق

مجتہد مقید کی تلفیق کی چار قسمیں ہوسکتی ہیں۔

؎۱ خلاصۃ التحقیق ص۷ ؎۲ خلاصۃ التحقیق ص۶ ؎۳ ہدایہ ص ۲۲۶ / ۱۳۰

① الگ الگ دو مسئلوں میں تلفیق

دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ان میں سے ایک مسئلہ میں اپنے اجتہاد کے ذریعہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دیتا ہے۔ بغیر اجتہاد کے تقلید نہیں کر رہا ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں امام شافعی کے قول کو ترجیح دے رہا ہے۔ یہاں بھی بغیر اجتہاد کے تقلید نہیں کر رہا ہے۔ بلکہ اپنے اجتہاد سے کام کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر امام شافعیؒ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔ اب اگر مجتہد مقید حنفی المسلک ہے، وہ اپنی دلیل کی روشنی میں اجتہاد کر کے امام شافعیؒ کے قول کو ترجیح دیتا ہے اور کہتا ہے کہ خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ تو یہ اس کے لئے جائز ہے۔ مگر یہ ظاہراً تو تلفیق ہے، حقیقت میں تلفیق نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس مجتہد کا تفرد ہے۔ اسی طرح حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اب ان حالات میں مجتہد مقید اگر حنفی المسلک ہے وہ اپنے دلائل کی روشنی میں اجتہاد سے امام شافعیؒ کے قول کو ترجیح دیتا ہے۔ تو یہ اس کے لئے جائز ہے۔ کیونکہ یہ اس کا تفرد ہے۔ تلفیق نہیں ہے۔ اسی طریقہ سے قرارت خلف الامام امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ تو اگر حنفی المسلک مجتہد مقلد اپنے دلائل کی روشنی میں امام شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتا ہے۔ تو یہ اس کا تفرد ہے۔ تلفیق نہیں ہے۔ اور اسی طرح شافعی المسلک مجتہد مقید اگر امام ابوحنیفہؒ کے قول کو دلیل کی روشنی میں راجح سمجھتا ہے تو یہ اس کا تفرد ہے، تلفیق نہیں ہے۔ اور مجتہد مقید کے لئے اس طرح کی تلفیق جائز ہے۔ مگر غیر مجتہد کے لئے مجتہد مقید کے تفرد کا اتباع جائز نہیں ہے۔ جس کو ہم نے تفرد کی بحث میں واضح کر دیا ہے۔

امّا حکمہٗ اذا کان فی قولین فقط | بہرحال عمل سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف

دون العمل بان رجح مجتهد قول الشافعی فی الاحتجام وقول ابی حنیفة فی المسّ او فی عدم رکنیة الفاتحة للصّلوٰة فھو جائز ۱ے

دو قول کے مابین تلفیق کا حکم بایں طور کہ ایک مجتہد مسئلہ احتجام میں امام شافعی کے قول کو اور مس مرأۃ یا نماز کے لئے فاتحہ کی عدم رکنیت کے سلسلہ میں ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتا ہے تو یہ جائز اور درست ہے۔

۲ دو وقتوں میں دو عمل کی تلفیق

مجتہد مقید الگ الگ دو مسئلوں کی دو عملوں میں تلفیق کرتا ہے۔ مثلاً ایک نماز اس طرح پڑھتا ہے کہ وضو کے بعد خروجِ دم ہوگیا اور وضو کا اعادہ نہیں کیا اور فاتحہ خلف الامام بھی کی، اس کے بعد دوسرے وقت میں دوسری نماز اس طرح پڑھی کہ وضو کے بعد خروجِ دم ہوا اور وضو کا اعادہ کرلیا اور فاتحہ خلف الامام نہیں کی تو ایسی صورت میں پہلی نماز امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق صحیح ہوگئی، اور دوسری نماز امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق صحیح ہوگئی تو یہ تلفیق خارجِ اجماع نہیں ہوئی۔ اور اس قسم کی تلفیق صرف مجتہد مقید کیلئے دلائل کی روشنی میں جائز ہے۔ مگر مستحسن بھی نہیں ہے۔ اور خارجِ اجماع تلفیق وہ ہے کہ جس میں کسی بھی امام کے مسلک کے مطابق عمل صحیح نہ ہو۔ اور اس قسم کی تلفیق عام مجتہد کیلئے بھی جائز نہیں ہے۔

وکذا (جاز) لو لفق بینھما فی عملین لا فی عمل واحد بان صلّی صلوٰۃً بعد الاحتجام بلا اعادۃ الوضوء ولم یترک الفاتحۃ مثلاً وصلّی اخریٰ باعادۃ الوضوء بعدہٗ واقتصر فی القراءۃ علی اٰیۃ ۲ے

اور یہ صورت بھی دائرہ جواز میں داخل ہوگی کہ اگر کوئی صرف دو عمل کے درمیان تلفیق کرے مثلاً ایک مرتبہ پچھنا لگوانے کے بعد بلا اعادہ وضو کے نماز پڑھے، اور نماز میں فاتحہ کا بھی التزام کرے اور دوسری مرتبہ پچھنا لگوانے کے بعد وضو کا اعادہ کرکے نماز پڑھے اور قرارت میں صرف ایک آیت پر اکتفا کرے (تو یہ صورت جائز ہے)۔

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور اس عبارت میں جواز کی جو شکل بیان کی گئی ہے وہ صرف مجتہد کے حق میں جائز ہے۔ غیر مجتہد کے لئے جائز نہیں ہے۔

③ عملِ واحد میں مجتہد مقید کی تلفیق

مجتہد مقید کے لئے دو اماموں کی تقلید کرتے ہوئے ایک عمل کی ایک وقت میں تلفیق جائز نہیں ہے۔ مثلاً وضو ایک عمل ہے۔ مجتہد مقید وضو کے بعد پچھنا لگواتا ہے۔ جس کی وجہ سے خروجِ دم ہوجاتا ہے۔ اور خروجِ دم امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ناقضِ وضو نہیں ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔ اب اسی وضو کے بعد مسِّ مرأۃ بھی کرلیتا ہے۔ اور مسِّ مرأۃ امام شافعیؒ کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے۔ تو ایسی صورت میں اگر وضو کا اعادہ کئے بغیر وہ شخص نماز پڑھ لیگا۔ تو کسی بھی امام کے نزدیک نماز صحیح نہیں ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے صحیح نہیں کہ خروجِ دم ناقضِ وضو ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے صحیح نہیں کہ مسِ مرأۃ ان کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔ لہٰذا دونوں اماموں کے مسلک کے مطابق وضو ٹوٹ گیا اور بغیر وضو نماز پڑھنا لازم آگیا۔ ایسی تلفیق سب کے نزدیک خارقِ اجماع ہے۔ یہ تلفیق کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اسی کو حضرات علماء نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

ان التلفیق بین اقوال المجتہدین ان کان مبطلاً للاجماع لم یجز والا جاز نظیرہ صلوٰۃ من احتجم ومس المرأۃ بعد الوضوء من غیر

یقیناً مجتہدین کے اقوال کے مابین تلفیق اگر مبطلِ اجماع ہے تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ مثلاً بلا اعادہ وضو ایسے شخص کی نماز جس نے وضو کرنے کے بعد مسِ مرأۃ کیا اور

(حاشیہ سابقہ)

لہ مقدمہ اعلاء السنن ص۱۹۸ ج۲۲   ۲ہ ایضاً

تجدیدہ فانہا باطلۃ اجماعًا [1] | پچھنا بھی لگوایا تو بالاجماع یہ نماز باطل ہے۔

④ ایک وقت میں دو عمل کی تلفیق

ایک وقت میں دو عملوں کی تلفیق ایک ساتھ کرنا مجتہد مقید کے لئے جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر وضو ایک عمل ہے۔ اور نماز اس سے جداگانہ دوسرا عمل ہے۔ اور وضو کے اندر خروجِ دم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اور نماز کے اندر سورۂ فاتحہ کا پڑھنا امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ نیز قرارت خلف الامام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ اب اگر کوئی شخص وضو کرلیتا ہے اور اس کے بعد خروجِ دم ہوجاتا ہے۔ اور اعادۂ وضو کے بغیر نماز پڑھ لیتا ہے، اور نماز میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتا ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کی یہ نماز امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروجِ دم کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی۔ اور امام شافعی کے نزدیک ترکِ سورۂ فاتحہ کی وجہ سے نماز باطل ہوگئی۔ یہ تلفیق اگرچہ دو عملوں میں ہے لیکن دونوں کو ایک وقت میں ایک ساتھ جمع کرنے کی وجہ سے عملِ واحد میں تلفیق کے حکم میں ہوکر تلفیق خارقِ اجماع ہوگئی ہے۔ اس لئے یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ کسی بھی امام کے نزدیک اس کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اگر اس کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو مذہبِ خامس کی ایجاد لازم آجائے گی۔ اس لئے تلفیق کی یہ شکل بھی بالاجماع باطل ہے۔ اور حضراتِ علماء نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وکذا الصلوٰۃ من اخذ بقول الشافعی فی الاحتجام وبقول ابی حنیفۃ فی عدم | اور اسی طرح اس شخص کی نماز جو مسئلہ احتجام (خروج دم کے ناقضِ وضو نہ ہونے) میں امام شافعیؒ کے قول کو لیتا ہے۔ اور سورۂ فاتحہ کے رکنِ صلوٰۃ نہ ہونے

[1] مقدمہ اعلاء السنن ج۲ ص۱۹۷، ھٰکذا خلاصۃ التحقیق ص۱۸۔

ركنية الفاتحة للصلوة فاكتفى باية من القرآن ولم يقرأ الفاتحة فانها باطلة اجماعا [1]

میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو لیتا ہے اور صرف ایک آیت قرآنی پر اکتفا کرتا ہے۔ تو اس کی نماز بالاجماع باطل ہے۔

شیخ عبدالغنی نابلسیؒ علامہ محلیؒ کی شرح جمع الجوامع کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں

اذا علمت هذا الم تتوقف فی بطلان العمل الملفق من مذهبين او ثلثة او اربعة اذ التلفيق فى مثل ذلك خرق للاجماع فلا يجوز للمجتهد فما بالك بالمقلد القاصر [2]

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو دو یا تین یا چار مذہبوں کے مابین ملفق عمل کا بطلان موقوف نہیں رہا۔ کیونکہ اس جیسے میں تلفیق خارقِ اجماع ہے۔ لہٰذا جب مجتہد کیلئے جائز نہیں تو بھلا مقلد قاصر کیلئے کیسے جائز ہو سکتی ہے

مقلد مقید کی تلفیق

مقلد مقید اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر اجتہاد کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔ اور اس کو مقلدِ محض اور مقلد قاصر بھی کہا جاتا ہے۔ ایسے مقلد کے اوپر اپنے امام کے اصل مذہب کی تقلید واجب ہوتی ہے۔ اس کے لئے کسی قسم کی تلفیق جائز نہیں ہے۔

اذا كان المجتهد لا يصير له التلفيق اذا ادى اجتهاده اليه على حسب ما قد مناه فكيف بالمقلد القاصر [3]

اور جب مجتہد کا اجتہاد مودی الی التلفیق ہو تو اس کیلئے یہ جائز نہیں تو بھلا وہ شخص جو ادنیٰ درجہ کا مقلد ہو اس کیلئے تلفیق کی کیسے اجازت ہو گی۔

مقلد مقید کی تلفیق کی قسمیں

مقلد مقید کی تلفیق کی پانچ قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ عمل واحد میں تلفیق ۲۔ متعدد عمل کی تلفیق ۳۔ مقلد مقید کی دو وقتوں میں دو عمل کی تلفیق ۴۔ مقلد مقید کی الگ الگ دو مسئلوں میں اپنی

---

[1] مقدمہ اعلاء السنن ج۲ ص۱۹۸ [2] خلاصۃ التحقیق ص۱۹ [3] خلاصۃ التحقیق ص۲۵

رائے سے تلفیق ہے۵ مذہب واحد میں مقلد مقید کی تلفیق۔

اب ہم ان پانچوں قسموں کو علی الترتیب بیان کرتے ہیں۔

۱ عملِ واحد میں تلفیق

وضو ایک عمل ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو ہوتا ہے اور مسِّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہوتا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسِّ مرأۃ ناقضِ وضو ہے۔ خروجِ دم نہیں۔ اب اگر کوئی شخص وضو کرلیتا ہے اس کے بعد اس کے بدن سے خون بہتا ہے اور وہ مسِّ مرأۃ بھی کرلیتا ہے، اور بغیر اعادۂ وضو کے نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کی نماز بالاتفاق باطل ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسِّ مرأۃ کی وجہ سے، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خروجِ دم کی وجہ سے۔ یہ تلفیق خارقِ اجماع ہے۔ اور کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ نہ مجتہد مقید کیلئے جائز ہے اور نہ ہی مقلد محض کے لئے۔

فان احتجم ومسّ المرأۃ لاتجوز صلوٰتہٗ بالاجماع امّا عندنا فللاحتجام وامّا عند الشافعی فللمسّ ؎۱

اگر کسی نے پچھنا لگوایا اور مسِّ مرأۃ کا ارتکاب کیا تو اسکی نماز بالاجماع جائز نہیں ہمارے نزدیک احتجام کے ناقضِ وضو ہونیکی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک مسِّ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے کی وجہ سے۔

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتے ہوئے بغیر ولی کے نکاح کیا، اور امام مالکؒ کی تقلید کرتے ہوئے بغیر شہادت کے نکاح کیا۔ اور عملِ واحد میں ایسا کیا یعنی بغیر ولی اور بغیر شہود کے ایکساتھ دونوں اماموں کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کیا تو یہ نکاح باطل ہوجائیگا۔ اس لئے کہ یہ تلفیق خارقِ اجماع ہے۔ اور وطی کرنے کی صورت میں حد بھی واجب ہوجائے گی۔ اس لئے کہ صحت نکاح کیلئے کوئی شبہہ کا پہلو بھی موجود نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہادت

؎۱ خلاصۃ التحقیق ص۱۸ مقدمہ اعلاء السنن ص ۱۹۷/۲۲۰ و ص ۱۹۹/۲۲۰۔

نہ ہونے کی وجہ سے نکاح باطل ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ولی نہ ہونیکی وجہ سے۔

اذا انکح بلاولی تقلیداً لابی حنیفۃؒ اوبلاشھود تقلیداً للامام مالکؒ ووطی لایحد ولو نکح بلاولی ولاشھود ایضاً تقلیداً لھما حد [1]

جب کسی نے بغیر ولی کے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کرلیا یا بغیر گواہ کے حضرت امام مالکؒ کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کرلیا اور وطی کرلی تو مستحق حد نہیں۔

اور اگر ولی اور گواہوں کے بغیر دونوں اماموں کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کیا تو مستحق حد ہوگا۔

ایک وقت میں متعدد عمل کی تلفیق

ایک وقت میں دو عملوں کی تلفیق ایک ساتھ کرنا نہ مجتہد مقید کیلئے جائز ہے اور نہ ہی مقلد مقید کے لئے۔ مثال کے طور پر کہ وضو ایک عمل ہے۔ اور نماز اس سے جُدا گانہ دوسرا عمل ہے۔ اور وضو کے اندر رُبعِ سر یا اس سے زیادہ مسح کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرض ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ بلکہ ربعِ رأس سے کم مسح کرنا ان کے نزدیک جائز ہے۔ اور نماز میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرض نہیں۔ بلکہ کسی بھی آیت کریمہ کے پڑھ لینے سے قرارت کی فرضیت ادا ہوجاتی ہے۔ اب کوئی شخص وضو میں ربع رأس سے کم مسح کرتا ہے، اور نماز میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتا۔ اور یہ دونوں عمل ایک وقت میں ایک نماز میں کرتا ہے تو اس کا وضو امام شافعی کے مسلک پر صحیح ہوا مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں۔ اور نماز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہوگئی اور امام شافعی کے نزدیک صحیح نہیں ہوئی۔ اور چونکہ دونوں عملوں کو ایک ساتھ ایک نماز میں جمع کیا ہے اسلئے اس کی نماز امام شافعیؒ کے نزدیک ترک فاتحہ کی وجہ سے باطل اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ تو یہ تلفیق بھی خارقِ اجماع ہے۔

---

[1] خلاصۃ التحقیق ص۲۱، مقدمہ اعلاء السنن ص ۱۹۹/ج ۲

اس لئے اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔[1] جیسا کہ اعلاء السنن کی اس عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

صلوٰۃ من اخذ بقول الشافعی فی الاحتجام وبقول ابی حنیفۃ فی عدم رکنیۃ الفاتحۃ للصلوٰۃ فاکتفی بآیۃ من القرآن ولم یقرأ الفاتحۃ فانّھا باطلۃ اجماعًا[2]

اور اسی طرح اس شخص کی نماز جو مسئلہ احتجام (خروج دم کے ناقضِ وضو نہ ہونے) میں حضرت امام شافعیؒ کے قول کو لیتا ہے۔ اور سورۃ فاتحہ کے رکنِ صلوٰۃ نہ ہونے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول لیتا ہے اور صرف ایک آیتِ قرآنی پر اکتفا کرتا ہے تو اس کی نماز بالاجماع باطل ہے۔

۲۔ مقلد مقید کی دو وقتوں میں دو عمل کی تلفیق

مقلد مقید اگر الگ الگ دو عملوں میں دو وقتوں میں تلفیق کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک نماز حضرت امام ابو حنیفہ کی تقلید کرتے ہوئے ان کے مذہب کے مطابق پڑھتا ہے اور دوسری نماز امام شافعیؒ کی تقلید کرتے ہوئے ان کے مذہب کے مطابق پڑھتا ہے۔ مثلاً ایک وقت میں وضو کے بعد خروجِ دم ہو گیا اور وضو کا اعادہ کئے بغیر نماز ادا کی اور اس نے سورۃ فاتحہ پڑھی اور دوسرے وقت میں دوسری نماز حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کرتے ہوئے ان کے مذہب کے مطابق پڑھی، یعنی خروجِ دم کے بعد اعادۂ وضو کر لیا اور نماز میں سورۃ فاتحہ

---

[1] الحیلۃ الناجزہ ص۳، ص۲۶ اور ایضاح النوادر ص۱۴۳ ج۲ میں اس قسم کی تلفیق کو دو عمل میں تلفیق ہونے کی وجہ سے جائز کہا ہے۔ اصل میں وہاں پر دو عملوں میں تلفیق الگ الگ وقت میں کرنا مراد ہے۔ مثلاً ایک وقت میں وضو امام شافعی کے مسلک کے مطابق کیا اور نماز بھی امام شافعی کے مسلک کے مطابق پڑھی اور دوسرے وقت میں وضو و نماز دونوں امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق ادا کی جائیں تو ایسا کرنا مجتہد مقید کے لئے اپنے اجتہاد کی روشنی میں جائز ہے مگر مقلد مقید کے لئے جائز نہیں ہے۔ لہٰذا وہاں جو جائز کہا گیا ہے وہ صرف مجتہد کے حق میں ہے۔ [2] مقدمہ اعلاء السنن ص۱۹۸ ج۲۔

نہیں پڑھی یا قرأت خلف الامام نہیں کی، اس طرح کی تلفیق مجتہد مقید کے لئے تو اپنے اجتہاد کی روشنی میں جائز ہو جاتی ہے۔ یہی وہ تلفیق ہے جس کو علماء یوں کہا کرتے ہیں کہ دو عملوں میں تلفیق جائز ہے۔ یہ صرف مجتہد مقید کے لئے جائز ہے۔ جس کو اساطین علماء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وکذا (جاز) لو لفق بینهما فی عملین لا فی عمل واحد بان صلّٰی صلوٰۃ بعد الاحتجام بلا اعادۃ وضوء ولم یترک الفاتحۃ مثلاً وصلّٰی اُخریٰ باعادۃ وضوء بعدہ واقتصر فی القراءۃ علٰی اٰیۃ[1]

اور اگر ایک عمل نہیں بلکہ دو عملوں کے مابین تلفیق کرے بایں طور کہ ایک مرتبہ احتجام کے بعد بلا اعادۂ وضو نماز پڑھ لی اور فاتحہ پڑھنا بھی ترک نہیں کیا، اور دوسری مرتبہ بعد الاحتجام اعادۂ وضو کے بعد نماز پڑھی اور صرف ایک بڑی آیت پر اکتفا کیا تو یہ صورت بھی جائز ہے۔

اس طرح تلفیق مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد کی روشنی میں جائز تو ہے لیکن مستحسن بھی نہیں ہے۔ اور مقلد مقید کے لئے مطلقاً ناجائز ہے۔ اس لئے کہ ان کی عبادت کے صحیح ہونے کے لئے کسی ایک مذہب کی تقلید واجب ہے۔

الاصح انہ یجب علی العامی وغیرہ ممن لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد التزام مذھب معین من مذاھب المجتھدین[2]

وقولہ وعلٰی غیر المجتھد ان یقلد مذھبا معینا[3]

اور صحیح بات یہ ہے کہ عامی اور ایسے تعلیم یافتہ انسان جو مرتبہ اجتہاد کو نہیں پہونچ سکے ان کے لئے مجتہدین کے مذاہب میں سے معین مذہب کی تقلید واجب اور ضروری ہے۔ اور غیر مجتہد پر معین مذہب کی تقلید کرنا لازم ہے۔

---

[1] مقدمہ اعلاء السنن ص ۱۹۸ جلد ۲۔

[2] خلاصۃ التحقیق ص ۶ [3] خلاصۃ التحقیق ص ۷

۴۔ مقلد مقید کی الگ الگ دو مسئلوں میں اپنی رائے سے تلفیق

اصحاب تمیز اور رسمی طور پر سند یافتہ علماء، اور عربی داں عوام یہ سب مقلد مقید کے دائرہ میں داخل ہیں۔ ایسے لوگ کبھی ایسا کر سکتے ہیں کہ اپنے آپ کو صاحب اجتہاد اور صاحب الرائے سمجھ بیٹھیں۔ اور کسی مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کو ترجیح دیں اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کو مرجوح قرار دیں، اور کبھی کسی دوسرے مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دیں اور امام شافعیؒ کے قول کو مرجوح قرار دیں۔ مثال کے طور پر کبھی ایک شخص امام شافعیؒ کے قول کو راجح قرار دیکر خروجِ دم کو ناقضِ وضو نہیں مانتا اور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق نماز پڑھتا ہے اور نماز میں فاتحہ خلف الامام بھی کرتا ہے۔ اور کبھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیکر خروجِ دم کو ناقضِ وضو کہتا ہے اور نماز میں قراءت خلف الامام نہیں کرتا، اس طرح کی تلفیق مجتہد مقید کے لئے تو جائز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ اس کا تفرد ہو جاتا ہے تلفیق نہیں۔ مگر مقلد مقید کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اندر قوتِ اجتہاد نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے مقلد مقید کے حق میں یہ تلفیق ہی رہیگی تفرد نہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مجتہد مقید کی تلفیق کی پہلی قسم میں گذر چکی ہے۔

۵۔ مذہبِ واحد میں مقلد مقید کی تلفیق

اس کی شکل یہ ہوتی ہے۔ مثلاً کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ مثال کے طور پر غبنِ فاحش کے ساتھ فروختگی امام ابویوسفؒ اور امام ہلال کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اب اگر مقلد مقید کبھی امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق بیع کو فاسد کہتا ہے۔ اور کبھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق بیع کو صحیح کہتا ہے۔ تو یہ مذہب واحد میں تلفیق ہے، یہ باطل نہیں ہے۔

جائز ہے۔ اس لئے کہ دونوں اماموں کے اصول مذاہب ایک ہیں۔ اور حضرات محققین نے اسے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فامانقلہٗ عن قاضی خان جواز التلفیق من قول ابی حنیفۃ وابی یوسف فھو تلفیق من مذھب واحد اذ اصول القولین واحدۃ وعبارتہٗ ولو باعھا بغبنٍ فاحشٍ لایصح فی قول ابی یوسف وھلال لان القیم کالوکیل ولو اجاز ابو حنیفۃ الوقف بشرط الاستبدال لاجاز البیع بغبنٍ فاحشٍ کماھو مذھبہٗ فی بیع الوکیل بہٖ[1]

بہر حال قاضی خاں کے حوالہ سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول سے تلفیق کے جواز کو نقل کرنا تو وہ ایک مذہب میں تلفیق ہے کیونکہ دونوں قولوں کے اصول ایک ہی ہیں اور اسکی عبارت یہ ہے کہ اگر کسی نے اس کو غبنِ فاحش کے ذریعہ فروخت کر دیا تو امام ابو یوسف اور ہلال کے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ متولی کی حیثیت وکیل کی ہے۔ اور اگر امام ابو حنیفہ استبدال کی شرط کے ساتھ وقف کو جائز قرار دیتے ہیں تو غبن فاحش کے ساتھ بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ جیساکہ وکیل بالبیع کے مسئلہ میں یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

اور مذہب واحد میں تلفیق کے مسئلہ کو اس طرح واضح کیا ہے کہ مثال کے طور پر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے اور بعد میں اصحابِ ترجیح نے بھی دونوں قولوں کو صحیح کہا ہے۔ تو ایسی صورت میں مقلد مقید علماء کے لئے ان دونوں قولوں میں کبھی ایک قول کے مطابق فیصلہ کر دینا یا فتویٰ دینا اور کبھی اس کے خلاف دوسرے قول کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے۔ مثال کے طور پر شیِٔ مشاع کا وقف امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام محمد کے نزدیک باطل ہے۔ تو حنفی المذہب مقلد مقید علماء کے لئے کسی بھی ایک کو جب چاہے اختیار کرنا جائز ہے۔ اور اسی طرح منقول کا وقف حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے۔

---

[1] خلاصۃ التحقیق فی بیان حکم التقلید والتلفیق ص ۲۴

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور مقلد مقید علماء کے لئے ان میں سے کوئی بھی قول اختیار کرلینا جائز ہے، مگر غیر عالم عوام کے لئے جائز نہیں۔

فللحنفی المقلد ان یحکم بصحۃ وقف المشاع وببطلانہ لاختلاف الترجیح واذا کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز الافتاء والقضاء باحدھما[1] وجواز وقف المنقول مطلقاً عند محمدؒ واذا اجری فیہ التعامل عند ابی یوسفؒ[2]

چنانچہ حنفی مقلد کے لئے ترجیح کے مختلف ہونے کی وجہ سے وقف مشاع کی صحت و بطلان دونوں کا حکم لگانا درست ہے۔ اور جب کسی مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں تو ان دونوں میں سے ایک پر افتاء وقضاء جائز ہے۔ اور وقف منقول کا جواز امام محمدؒ کے نزدیک مطلق طور پر جائز ہے۔ اور جب اس میں تعاملِ ناس جاری ہو جائے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی درست ہے۔

تلفیق کی کونسی قسم جائز

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ تلفیق کی کُل نَو قسمیں ہوئیں۔ اور ان میں سے چار قسمیں مجتہد مقید سے متعلق ہیں اور پانچ قسمیں مقلد محض سے متعلق ہیں۔ اور مجتہد مقید سے متعلق چار قسمیں یہ تھیں۔

(۱) الگ الگ دو مسئلوں میں تلفیق (۲) دو وقتوں میں دو عمل کی تلفیق (۳) عملِ واحد میں تلفیق (۴) ایک وقت میں دو عمل کی تلفیق۔ اور تلفیق کے یہ اقسام متعدد مذاہب سے متعلق ہیں۔ مذہب واحد سے متعلق نہیں۔ اور ان میں اوّل الذکر دونوں قسمیں مجتہد مقید کے لئے دائرہ جواز میں تو داخل ہو جاتی ہیں مگر مستحسن نہیں ہے۔ اور مؤخر الذکر دونوں قسمیں مجتہد کے لئے بھی دائرۂ جواز میں داخل نہیں ہوتی ہیں اور مقلد مقید سے متعلق پانچ قسمیں یہ تھیں (۱) عملِ واحد میں تلفیق (۲) ایک وقت میں دو عمل کی تلفیق (۳) دو وقتوں میں دو عمل کی تلفیق (۴) الگ الگ دو مسئلوں

---

[1] درمختار کراچی ص ۳۶۳ ج ۴، [2] شامی کراچی ص ۳۶۳ ج ۴

میں اپنی رائے سے تلفیق ۵ مذہب واحد میں تلفیق۔ اور ان میں اول الذکر چار قسمیں تعدد مذاہب سے متعلق ہیں۔ اور یہ چاروں قسمیں مقلد محض کے لئے دائرہ جواز میں داخل نہیں ہوتی ہیں۔ اور صرف مؤخر الذکر ایک قسم جو مذہب واحد سے متعلق ہے وہ مقلد محض میں سے اصحاب تمیز کے لئے تو جواز کے دائرہ میں آجاتی ہے مگر عوام جہلاء کیلئے اپنے مسلک کے مفتی سے فتویٰ حاصل کئے بغیر یہ بھی جائز نہیں ہے۔
اب ماقبل میں ذکر کردہ تلفیق کے اقسام کو دوبارہ پڑھ کر دیکھ لیجئے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
شبیر احمد عفا اللہ عنہ
۲۵ ربیع الثانی ۱۴۱۵ھ

دیانات ومعاملات میں تلفیق

تلفیق کے جو اقسام ذکر کئے گئے ہیں ان میں مسائل دیانات وعبادات اور مسائل معاملات میں کچھ فرق بھی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حکم شرعی یہ ہے کہ جس طریقہ سے مسائل دیانات وعبادات میں تلفیق ناجائز ہے اسی طریقہ سے مسائل معاملات میں بھی تلفیق ناجائز اور ممنوع ہے۔ اس کو شیخ عبد الغنی نابلسیؒ نے خلاصۃ التحقیق فی احکام التقلید والتلفیق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اذا علمت هذا كله، ظهر لك عدم صحة التلفيق بوجه من وجوه اجماعا فى العبادات والمعاملات [1]	جب تم ان تمام باتوں پر مطلع ہوگئے تو تمہارے سامنے یہ بالکل واضح ہوگیا کہ عبادات ومعاملات میں اجماعی طور پر کسی بھی طریقہ سے تلفیق جائز نہیں ہے۔

[1] خلاصۃ التحقیق ص۲۲

اور دیانات میں تلفیق کے عدم جواز کی مثال عمل واحد میں مجتہد مقید کی تلفیق کی بحث اور ایک وقت میں دو عمل کی تلفیق کی بحث میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اور معاملات میں تلفیق کی مثال عملِ واحد میں مقلد مقید کی تلفیق کی بحث میں بغیر ولی کے نکاح سے متعلق جو عبارت گذر چکی ہے اس میں دیکھی جا سکتی ہے۔

باب ثالث ضرورت، حاجت اور عموم بلویٰ

ضرورت، حاجت اور عمومِ بلویٰ تینوں کی بحث الگ الگ طریقہ سے تفصیل سے واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بحث ۱ ضرورت

مسئلہ ضرورت کے متعلق ہم یہاں پر ۹ نو مسائل تفصیل سے واضح کریں گے۔

۱ ضرورت کی تعریف ۲ ضرورت کے مراتب ۳ ضرورت کے اسباب۔ ۴ ضرورت کے اقسام اور امرِ حرام کے اختیار کرنے کا حکم ۵ ضرورت کی تاثیر صرف گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک ۶ ضرورت پر مبنی احکام قانونِ شرعی سے مستثنیٰ ہوتے ہیں یا نہیں؟ ۷ ضرورت کی تاثیر کی حد کیا ہے ۸ الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ کا مطلب ۹ اضطراری ضرورت کی مثالیں اور مواقعِ استعمال۔

مسئلہ ۱ ضرورت کی لغوی تعریف

لغت کے اندر ضرورت کے معنی ایسی شدید ترین مشقت جس کے ازالہ کے لئے کوئی سہارا نہ ہو صاحبِ لغت الفقہاء نے ضرورت کی لغوی تعریف ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے۔

الضرورة الحاجة الشديدة و المشقة والشدة التى لامدفع لها۔[۵]	ضرورت نام ہے حاجتِ شدیدہ کا اور ایسی مشقت و پریشانی جس کے دفعیہ کیلئے کوئی سہارا نہ ہو۔

۵ لغۃ الفقہاء صہ ۲۸۳

اور صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ سے تعریف کی ہے۔ کہ ضرورت ضرر سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ایسی مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہو جانا جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو۔

الضرورۃ مشتقۃ من الضرر وھو النازل ممّا لا مدفع لہٗ [۱]	ضرورت مشتق ہے ضرر سے اور وہ ایسی مشقت اور پریشانی کا نام ہے جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چارہ نہ ہو۔

اصطلاحی تعریف

شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی شدتِ مشقت اور مصیبت کی اس حد کو پہونچ جائے کہ حرام اور ممنوع چیز کو اختیار نہ کیا جائے تو ہلاکت یا قربِ ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ علامہ حموی نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ سے فرمائی ہے۔

الضرورۃ بلوغہٗ حدًا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب [۲]	ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ پر پہنچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کیا جائے تو ہلاک یا قریبُ الہلاک ہو جائے گا۔

اور علامہ محمد الامین جکنی شنقیطی نے تفسیر اضواء البیان میں ضرورت کی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہونچ جائے کہ ہلاکت کا یقین یا ظنِ غالب کی وجہ سے اکلِ میتہ مباح ہو جائے۔

حد الاضطرار المبیح لاکل المیتۃ الخوف من الھلاک علمًا او ظنًا [۳]	اضطرار کی حد جو تناولِ میتہ کی اباحت کا سبب ہے یہ ہے کہ یقینی یا ظنی طور سے ہلاکت کا اندیشہ ہو جائے۔

اور صاحب اضواء البیان نے حنفیہ کی طرف منسوب کر کے اس طرح تعریف فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد کو پہونچ جائے کہ اسے اپنی جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو۔

---

[۱] قواعد الفقہ ص۳۵۸ [۲] حموی علی ہامش الاشباہ مطبع دیوبند ص۱۴۰ ج۱، ایضاً مطبع کراچی ص۱۱۹ ج۱ [۳] تفسیر اضواء البیان ص۱۷۱

وحد الاضطرار عند الحنفية هو ان يخاف علىٰ نفسه او علىٰ عضو من اعضائه يقيناً كان او ظناً [1]

اور اضطرار کی حد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یقین یا ظنِ غالب سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو۔

اور صاحب القاموس الفقہی نے ضرورت کی اصطلاحی حقیقت ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے۔

الضرورة المشقة المبيحة لاكل الميتة ونحوها الخ [2]

ضرورت ایسی شدید مشقت اور مجبوری کو کہتے ہیں کہ جس سے مُردار جیسی شئی کا کھالینا مباح ہوجاتا ہے۔

اور امام ابوبکر جصاصؒ نے احکام القرآن کے اندر ضرورت کی حقیقت بیان فرمائی ہے کہ نہ کھانے کی وجہ سے بھوک کی اس حد کو پہونچ جائے کہ اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

الضرورة هى خوف الضرر بترك الاكل اماّ علىٰ نفسه او عضو من اعضائه [3]

ضرورت یہ ہے کہ ترکِ اکل کی وجہ سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو پر ضرر کا خوف ہو۔

الحاصل ضرورت کی ان تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ درحقیقت ضرورت ایسی مجبوری کا نام ہے جس میں اضطرار کی شکل پیش آجاتی ہے۔

مسئلہ ۲ ضرورت کے مراتب خمسہ

ضرورت کا لفظ پانچ مواقع اور معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ ۱ ضرورت بمعنی اضطرار ۲ ضرورت بمعنی حاجت ۳ ضرورت بمعنی منفعت ۴ ضرورت بمعنی زینت ۵ ضرورت بمعنی فضول۔

---

[1] تفسیر اضواء البیان ص ۱۷۶ ج ۱ [2] القاموس الفقہی ص ۲۲۴ [3] احکام القرآن للجصاص ص ۱۳۰ ج ۱ احکام القرآن للشیخ تھانوی ص ۸۷ ج ۱۔

وفی فتح المدبّر ههنا خمسة مراتب ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول [1]

اور فتح المدبر میں ہے یہاں ضرورت کے پانچ مراتب ہیں ۱ ضرورت ۲ حاجت، ۳ منفعت ۴ زینت ۵ فضول۔

۱ ضرورت بمعنی اضطرار یعنی ایسی شدید مجبوری اور مصیبت میں مبتلا ہوجانا کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائیگا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے۔ تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور کا اختیار کرلینا جائز اور مباح ہوجاتا ہے جن کی حرمت قطعی الثبوت، قطعی الدّلالة [2] نصوص سے ثابت ہے۔ مثلاً اکلِ میتہ اکلِ ربٰوا، شرب خمر اور کلمۂ کفریہ کا زبان پر جاری کرلینا۔ ان تمام امور کی حرمت نصِ قرآنی سے قطعیت کے ساتھ ثابت ہے۔ یہ سب امور اضطراری ضرورت میں مباح ہوجاتے ہیں۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الضرورة بلوغه حدًّا ان لم يتناول الممنوع هلك اوقارب وهٰذا يبيح تناول الحرام [3]

ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ مجبوری کو پہونچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الہلاک ہوجائے۔ اور یہ حرام کے استعمال کو جائز کردیتی ہے۔

اور اضطراری ضرورت کی وضاحت ماقبل میں مثالوں اور دلیلوں کے ساتھ کی جاچکی ہے۔

۲ ضرورت بمعنی حاجت یعنی ایسی مجبوری اور پریشانی میں مبتلا ہوجانا کہ اگر

---

[1] فتح المدبّر۔ اس کتاب کا پورا نام یہ ہے فتح المدبّر للعاجز المقصّر۔ یہ کتاب حضرت علامہ محمد بن ابراہیم بن احمد السمدیسی متوفی سنہ ۹۲۱ھ کی ہے۔ اور حموی کے بعض نسخوں میں فتح القدیر اور بعض میں فتح المدیر کے الفاظ ہیں مگر یہ سب نسخوں کی غلطی ہے اور صحیح نام فتح المدبّر ہے۔ اور الاعلام اور کشف الظنون میں اس کی وضاحت دیکھ لی جائے۔ اس کتاب کا اس وقت جامع ازہر مصر کے کتبخانہ میں قلمی نسخہ موجود ہے۔

[2] اسی رسالہ کے صفحہ ۲ پر قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة کی تفصیل دیکھئے۔ [3] حموی ص ۱۴۰/۱

[4] حموی علی ہامش الاشباہ ص ۱۴۰/۱۔

حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائیگا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہے مگر سخت مشقت اور دشوارکن حالات سے دوچار ہونا پڑیگا۔ تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہوتا ہے جن کی حرمت قطعیت کیساتھ ثابت ہے۔ لہٰذا ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اکلِ میتہ، شرب خمر، کلمہ کفریہ کا زبان پر جاری کرنا اور ان جیسے حرام امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والحاجة کالجائع لو لم یجد مایا کله لم یهلك غیرانه یکون فی جهدٍ ومشقةٍ وهٰذا لایبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصّوم[1]

اور ضرورت بمعنی حاجت جیسا کہ بھوکا آدمی اگر کھانے کو نہ پائیگا تو ہلاک بھی نہ ہوگا البتہ یہ بات ہے کہ وہ تکلیف اور مشقت میں رہیگا۔ اور اس درجہ کی ضرورت قطعی حرام چیز کو مباح نہیں کرسکتی۔ البتہ روزہ دار کیلئے افطار کرنے اور روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے۔

البتہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے جو مشقت پیش آتی ہے اس کو رفع کرنے کے لئے ایسے ممنوع امور کا اختیار کرلینا جائز ہے جن کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو بلکہ صرف دلیل ظنّی سے ثابت ہو جیسا کہ روزہ توڑ دینے اور اس کی وجہ سے وجوبِ کفّارہ کا حکم دلیل ظنی یعنی حدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح اور جائز ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ حموی کی عبارت ویبیح الفطر فی الصّوم سے واضح ہوتا ہے۔ اور بخاری، مسلم میں روزہ توڑ دینے والی روایت ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے۔

عن ابی هریرة ان رجُلًا افطر فی رمضان فی زمن النّبی صلی الله علیه وسلم فامرهٔ رسول الله صلی الله علیه وسلم

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک شخص نے رمضان میں روزہ توڑ دیا تو نبی

[1] حموی علی ھامش الاشباہ ص۱۴۱

ان یکفر بعتق رقبۃ او صیام شھرین متتابعین او اطعام ستین مسکینًا فقال لا اجد فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعرق فیہ تمر فقال خذ ھذا فتصدق بہ فقال یا رسول اللہ انی لا اجد احدًا احوج الیہ منّی فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ ثم قال کلہ [۱]

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ ایک غلام آزاد کرکے یا پے در پے ساٹھ روزے رکھ کر یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کردے تو اس شخص نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ٹوکرا آیا جس میں کھجوریں تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو لیکر صدقہ کردو تو اس شخص نے کہا کہ میں اپنے سے زیادہ اس کا محتاج کسی کو نہیں پاتا ہوں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسی آگئی حتی کہ آپ کے دندانِ مُبارک ظاہر ہوگئے پھر آپ نے فرمایا اس کو تم ہی کھالو۔

۳۔ ضرورت بمعنی منفعت۔ اس کی وجہ سے کسی قسم کے حرام یا مکروہ تحریمی امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ صرف مباح امور کا اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ مثلاً کسی عمدہ غذا کی خواہش ہو تو عمدہ غذا کھالینا جائز ہے۔

والمنفعۃ کالذی یشتھی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم [۲]

اور ضرورت بمعنی منفعت جیسا کہ کوئی شخص گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت اور روغن دار کھانے کی خواہش کرتا ہے۔

۴۔ ضرورت بمعنی زینت۔ مثلاً حلوا اور مٹھائی وغیرہ یا عمدہ کپڑے کی خواہش ہونا

والزینۃ کالمشتھی بحلوی والسکر [۳]

اور ضرورت بمعنی زینت جیسا کہ حلوی اور میٹھی چیز کی خواہش کرنا۔

۵۔ ضرورت بمعنی فضول۔ یعنی حرام اور مشتبہ چیزیں کھانا یا پیٹ بھر جانے کے بعد بھی کھاتے رہنا جس سے سانس لینا بھی دشوار ہوجائے۔

---

[۱] طحاوی شریف ج۱ ص۳۲۳، بخاری ج۱ ص۲۵۹، مسلم شریف ج۱ ص۳۵۴ [۲] حموی ص۱۴۱ [۳] حموی ص۱۴۱

والفضول التوسّع باكل الحرام والشبھة [1] | اور فضول کا مطلب یہ ہے کہ حرام اور مشتبہ چیزوں کو کھانے میں توسع پیدا کرنا۔

ضرورت کے ان پانچوں مراتب میں سے ہم صرف اوّل الذکر دو سے متعلق بحث کرینگے۔ ان دونوں کی بحث آگے آرہی ہے۔

اضطراری ضرورت کا حکم

اگر ایسی شدید اضطراری شکل پیش آجائے کہ اگر شئ حرام اختیار نہ کیجائے گی تو اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے۔ تو ایسی صورت میں حرام اشیاء استعمال کر کے اپنی جان یا اعضاء کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے۔ اور اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے۔

فمن اضطر غیر باغٍ وّلا عادٍ فلا اِثمَ علیہِ [2] | جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہوجائے اور وہ طالبِ لذّت نہو۔ اور نہ ہی ضرورت و حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس پر بقدر ضرورت کھانے میں کچھ گناہ نہیں۔

اور علامہ حمویؒ الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں نقل فرماتے ہیں۔

وھٰذا یبیح تناول الحرام [3] | اور یہ حرام کے استعمال کو جائز کر دیتا ہے۔

اور علامہ شامیؒ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

فلو خاف الھلاک عطشًا وعندہٗ خمرلہٗ شربہ قدر ما یدفع العطش [4] | لہٰذا اگر اس کے پاس شراب موجود ہو اور پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو دفع پیاس کے لئے بقدرِ ضرورت پینے کی اجازت ہوگی۔

امام ابو بکر جصاصؒ احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

---

[1] حموی ص ۱۴۱ [2] سورہ بقرہ آیت ۱۷۳ [3] حموی علی ھامش الاشباہ ص ۱۴۰ ج ۱
[4] شامی کراچی ص ۳۲۹ ج ۶

لانّ اکل المیتۃ مباحٌ فی حال الضرورۃِ کسائر الاطعمۃِ فی غیر حال الضرورۃ[1]

کیونکہ بوقتِ ضرورت میتۃ کا کھانا اسی طرح جائز ہے جیسا کہ حالتِ ضرورت کے علاوہ میں تمام مطعومات جائز ہیں۔

اور امام علاء الدین بغدادیؒ نے تفسیر خازن میں نقل فرمایا ہے کہ جو شخص حالتِ اضطراری میں اکلِ میتہ وغیرہ کے ذریعہ جان کی حفاظت نہ کرے اور اسی حالت میں مرجائے تو وہ جہنمی ہوگا۔

من اضطر الی اکل المیتۃ فلم یأکل منہا حتی مات دخل النار[2]

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہوگیا اور اسکا استعمال نہیں کیا حتی کہ جان بحق ہوگیا تو وہ مستحقِ نار ہوگا۔

امورِ محرمہ کی اباحت کی شرائط واصول

ضرورت اور اضطرار کے وقت حرام اشیاء کے استعمال کے دائرہ جواز میں آنے کے لئے دو اصولی شرطوں کی رعایت مشروط ہے۔

اصول ۱: الضرورات تبیح المحظورات[3] ترجمہ: ضرورت ممنوع اور حرام اشیاء کو مباح کردیتی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اصول میں ضرورت سے کیا مراد ہے؟ تو حضرات فقہاء نے جہاں بھی اس اصول کا ذکر فرمایا ہے وہاں پر مثال میں جن امورِ محرمہ کے استعمال کے جواز کا ذکر کیا ہے وہ سب ایسے امور ہیں جو صرف حالتِ اضطرار اور حالتِ مخمصہ ہی میں جواز اور اباحت کے دائرہ میں آسکتے ہیں۔ لہٰذا جن اشیاء کی حرمت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے ان کی اباحت کیلئے جہاں پر

---

[1] احکام القرآن جصاص ص ۱۲۹ ج ۱
[2] تفسیر خازن ص ۱۰۶ ج ۱، ھکذا فی احکام القرآن للجصاص ۱۲۹ ج ۱
[3] الاشباہ والنظائر ص ۱۴۰

ضرورت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہاں ضرورت سے حالتِ اضطرار اور حالت مخمصہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس کو حضرات فقہار نے مذکورہ اصول کے ذیل میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ومن ثمّ جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ واساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفّظ بکلمۃ الکفر للاکراہ وکذا اتلاف المال واخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنہ ودفع الصائل ولو ادی الیٰ قتلہ [1]

اور اسی وجہ سے حالت مخمصہ میں میتۃ کا کھانا اور شراب سے لقمہ کا اندر کرنا اور زبردستی کی وجہ سے کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے۔ اور اسی طرح دوسرے کے مال کا تلف کرنا اور ادائیگی دین میں ٹال مٹول کرنے والے شخص کے مال کو بغیر اسکی اجازت کے لینا جائز ہے [2]۔ اور (محرم کیلئے) حملہ کرنیوالے کے حملہ کو دفع کرنا گو اسکے قتل کا باعث کیوں نہو (ضرورت کی وجہ سے جائز ہے)۔

حضرات فقہار نے قرآن وحدیث کی نصوص سے یہی مطلب واضح فرمایا ہے اور نصوصِ شرعیہ کا منشار سمجھنے کی جو لیاقت اور صلاحیت اللہ تعالیٰ نے حضرات فقہار کو عطار فرمائی ہے۔ وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی۔

الفقہاء وھم اعلم بمعانی الحدیث [3]

حضرات فقہار ہی حدیث نبوی کے اَسرار و رموز کو زیادہ جانتے ہیں۔

اصول ۲

مَا ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا [4] جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مباح ہوتی ہے۔ اس اصول کے ہر پہلو پر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ شدّتِ مجبوری میں جب حرام اشیار کا استعمال مباح ہو جاتا ہے تو کس قدر اور کس مقدار میں

---

[1] الاشباہ ص۱۴۰ [2] امداد الفتاوی ص۴۱۵ ج۳ [3] ترمذی ص۱۹۳ ج۱ مع العرف الشذی
[4] الاشباہ ہندی ص۱۴۰ ج۱ کراچی ص۱۱۹ ج۱

مباح ہوتا ہے۔ صرف اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہے جتنی سے مشقت کی شدّت رفع ہو جائے، اس سے زائد استعمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس کو امام ابو بکر جصاص حنفیؒ نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فمتی اکل بمقدار مایزول عنہ الخوف من الضرورۃ فی الحال فقط زالت الضرورۃ ولا اعتبار فی ذلک بسدّ الجوعۃ الخ [1]

جب اتنی مقدار کا استعمال کرے کہ اس وقت شدتِ ضرورت کی وجہ سے پیش آنیوالی ہلاکت کا خوف زائل ہو جائے تو ضرورت ختم ہو جائیگی اور اس میں بھوک کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اور دوسری جگہ نقل فرمایا ہے کہ مضطر کے لئے صرف اتنی مقدار کھانے کی اجازت ہے جس سے اس کی رمق اور جان بچ جائے، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

لا یاکل المضطر من المیتۃ الّا مقدار مایمسک بہ رمقہ الخ [2]

مضطر صرف اتنی ہی مقدار میں میتہ کا استعمال کریگا کہ جس سے اس کی رمق باقی رہ سکے۔

مسئلہ (۲) ضرورت کے اسباب

ضرورت کے جن اسباب کی وجہ سے امرِ حرام مُباح ہو جاتا ہے، صاحب تفسیر خازن نے ان کی تعداد تین نقل فرمائی ہے۔

(۱) جبر و اکراہ۔ اگر کسی شخص کے اُوپر قتل وغیرہ اسبابِ ہلاکت کے ذریعہ سے حرام امر کے اختیار کرنے پر زور و زبردستی کرتا ہے تو ایسی صورت میں امرِ حرام اختیار کر کے اپنی حفاظت جائز ہے۔

(۲) اس قدر شدید بھوک و پیاس میں مبتلا ہو جائے کہ اگر حرام چیز کھائی پی نہ جائے

---

[1] احکام القرآن جصاص ص۱۳۰ ج۱ [2] احکام القرآن جصاص ص۱۳۰ ج۱، احکام القرآن تھانوی ص۸۶ ج۱

توجان کی ہلاکت کا شدید خطرہ ہے، تو ایسی صورت میں بھی حرام اشیاء استعمال کرکے جان کی حفاظت کرلینا جائز ہے۔ بلکہ بعض حالات میں واجب ہوجاتا ہے۔

۳: فقر ایسا فقر وفاقہ کا عالم کہ جس میں کھانے پینے کے لئے کوئی چیز میسر نہ ہو۔ حرام اشیاء میسر ہیں اور مخمصہ کی حالت نہیں ہے۔ البتہ شدید محتاجی کا عالم ہے تو ایسی صورت میں بھی امرِ ممنوع اختیار کرلینے کی گنجائش ہے۔ جیساکہ حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

المضطر علیٰ ثلٰثة اقسامٍ امّا باکراهٍ اَوْ بجوعٍ فی مخمصةٍ او بفقرٍ لایجد شیئًا البتة فالتحریم یرتفع مع وجود هٰذه الاقسام بحکم الاستثناء فی قوله تعالیٰ فلا اثم علیه وتباح المیتة[1]

مضطر کی تین قسمیں ہیں اکراہ۔ یا مخمصہ کی حالت تک پہنچا دینے والی بھوک یا ایسا فقر جس میں یقینی طور پر کھانے پینے کی کوئی چیز میسر نہ ہو تو ان قسموں کی موجودگی میں۔ اللہ تعالیٰ کے قول فلا اثم علیہ میں استثناء کے حکم سے حرمت مرتفع ہوجاتی ہے، اور میتہ مباح ہوجاتا ہے۔

اور صاحب تفسیر کبیر نے امرِ حرام کے جائز ہونے کے لئے اسبابِ حلت دوٌ بیان فرمائے ہیں۔

۱: سخت بھوک جس میں کھانے کے لئے حلال چیز بالکل میسر نہ ہو جس کے ذریعہ جان بچ سکے، تو ایسے وقت میں یہ شخص مضطر کہلائے گا۔ اور اس کے لئے حرام چیز کا استعمال جائز ہوجائے گا۔

۲: امرِ حرام کے اختیار کرنے پر مجبور اور زور زبردستی کی جائے تو ایسی صورت میں امرِ حرام کا اختیار کرلینا جائز ہے۔

وهٰذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشدید ان لایجد مأکولًا

اور اس ضرورت کے دو اسباب ہیں۔ ۱: ایسی شدید بھوک جس میں سدِ رمق کیلئے

[1] تفسیر خازن ص۱۰۶ ج۱

يسدّ به الرّمق فعند ذٰلك يكون مضطرًا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكرِهٌ فيحل له تناوله۔[1]

کوئی اشیاء ماکول میسر نہ ہوسکے تو اسوقت ایسا شخص مضطر ہوجاتا ہے ۲۔ جب اس کو امرِ حرام کے اختیار کرنے پر کوئی مُکرِہ اکراہ و زبردستی کرے تو اس کے لئے امرِ حرام کو اختیار کرنا حلال ہوجاتا ہے۔

مسئلہ ④ اضطراری ضرورت کے اقسام اور امرِ حرام کا اختیار کرنا صرف جائز ہے یا واجب؟

اضطراری ضرورت کی چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ اضطراری ضرورت میں شئی کی حرمت کا تعلق حقوق اللہ کے ساتھ ہو۔ اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو۔ ۲۔ حُرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو۔ اور ایمان وکفر سے متعلق ہو۔ ۳۔ حقوق العباد میں سے حقوقِ مالی کے ساتھ ہو۔ ۴۔ حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو۔

اب ہر ایک کی تفصیل الگ الگ طور پر مثالوں کے ساتھ واضح کیجاتی ہے۔ جس سے یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ ضرورت کی وجہ سے اشیاء محرمہ کا اختیار کرنا ایسا نہیں ہے کہ ہر جگہ صرف اجازت ہی ہوتی ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہے، کہ ہر جگہ واجب ہوجاتا ہے۔ بلکہ بعض مواقع میں اجازت کے درجہ میں رہتا ہے۔ اور بعض مواقع میں واجب کے درجہ میں ہوجاتا ہے۔ اب ہر ایک کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

۱۔ حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو!

کوئی شخص بھوک و پیاس کی وجہ سے اس درجہ مجبور ہوجائے کہ اگر اشیاء محرمہ کا استعمال

[1] تفسیر کبیر ص ۱۲۱ ج ۲۔

نہیں کریگا تو ہلاکت کا خطرہ ہے۔ مثلاً اگر اکلِ میتہ یا اکلِ خنزیر یا شربِ خمر کو اختیار نہیں کریگا تو ہلاکت کا خطرہ ہے۔ تو ایسی صورت میں بقدرِ ضرورت مذکورہ اشیاء محرمہ کو اختیار کرکے جان کی حفاظت کرلینا واجب ہے۔ اور اگر اختیار نہ کرکے مرجائیگا تو سخت گنہگار ہوگا۔ اس کو امام ابوبکر جصاصؒ نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ولذلك قال اصحابنا فی من اکرہ علی اکل المیتۃ فلم یاکلھا حتی قتل کان عاصیًا للّٰہ کمن اضطر الی میتۃٍ بان عدم غیرھا من الماکولات فلم یاکل حتی مات کان عاصیًا الخ [1]

اسی وجہ سے ہمارے اصحابؒ نے فرمایا کہ جس شخص کو میتہ کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس کو نہیں کھایا یہاں تک کہ جان بحق ہوگیا تو وہ اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہوگا۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص خود میتہ کھانے پر مجبور ہوجائے بایں طور کہ اس کے پاس بجز اس کے ماکولات میں سے کچھ بھی موجود نہ ہو۔ اور پھر بھی وہ میتہ نہ کھائے اور اسی حالت میں مرجائے تو وہ گنہگار ہوگا۔

اور امام علاء الدین بغدادیؒ نے تفسیر خازن کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

من اضطر الی المیتۃ فلم یاکل منھا حتی مات دخل النار الخ [2]

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہوگیا اور اس کا استعمال نہیں کیا حتی کہ جان بحق ہوگیا تو وہ مستحق نار ہوگا۔

(۲) حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ایمان و کفر سے متعلق ہو

ضرورت کی وجہ سے امرِ محرمہ کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہے مگر ایمان و کفر سے متعلق ہے۔ مثلاً کسی شخص کو کلمہ کفریہ کے استعمال کرنے پر یا

---

[1] احکام القرآن جصاص ص ۱۲۹/ج ۱ [2] تفسیر خازن ص ۱۰۶/ج ۱

سبِّ نبی صلی اللہ علیہ پر قتل کے ذریعہ سے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو کلمہ کفریہ یا سبِّ نبی کو اختیار کر کے جان کی حفاظت کر لینا جائز تو ہے مگر واجب نہیں ہے۔ نیز اگر ایسی حالت میں کلمہ کفریہ اور سبِّ نبی کو زبان پر جاری کئے بغیر جان کو خطرہ میں ڈال دیتا ہے تو گنہگار نہ ہوگا۔ بلکہ عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس کو فتاویٰ عالمگیری کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالیٰ اَوْ علی سبّ النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بقتلٍ او قطعٍ رُخِّصَ لہٗ اظہار کلمۃ الکفر والسبّ فان اظہر ذٰلک وقلبہٗ مطمئنٌ بالایمان فلا اثم وان صبر حتی قتل کان مثابًا الخ [۱]

اور اگر کلمہ کفریہ یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر بذریعہ قتل یا قطع اعضاء مجبور کیا گیا تو اس کو کلمہ کفر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی کا اظہار (زبان کے ذریعہ) کرنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ اگر اس نے ان چیزوں کا اظہار کر دیا حالانکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو گنہگار نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے برداشت کر لیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو ثواب کا مستحق ہوگا۔

۲۔ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مالی کے ساتھ ہو

اضطراری ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے شئی محرم کے اختیار کرنے میں حُرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مالیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً اگر اپنے پاس جان بچانے کے لئے کوئی چیز کھانے کو نہیں ہے اور غیر کا مال موجود ہے تو ایسی صورت میں غیر کا مال استعمال کر کے اپنی جان کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے واجب نہیں ہے۔ اسی طریقہ سے دوسرا آدمی غیر کے مال کو ہلاک کرنے پر قتل کے ذریعہ سے دھمکی دے رہا ہے تو غیر کے مال کو تلف کر کے اپنی جان کی حفاظت کر لینا جائز ہے۔

---

[۱] ہندیہ کراچی ۳۸/۵

واجب نہیں۔ لہٰذا اگر غیر کا مال تلف نہ کرکے ہلاکت اور قتل کی مشقت پر صبر کرتے ہوئے مرجاتا ہے تو عند اللہ مستحقِ اجر ہوگا۔ اور اگر غیر کے مال کو تلف کرکے جان کی حفاظت کرلیتا ہے تو تلف شدہ مال کا تاوان ادا کرنا ظالم پر لازم ہوگا۔ اسیر نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ورخص لہٗ اتلاف مال مسلم بقتلٍ اوقطعٍ ویوجر لہٗ لوصبر وضمن مال ربّ المال المکرہ الخ [۱]	اور اس کے لئے مسلمان کا مال تلف کردینا جائز ہے جبکہ قتل یا قطع کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے اور اگر صبر کرلے تو مستحقِ اجر ہوگا

اور اس ظالم پر مسلمان کے مال کا تاوان ادا کرنا بعد میں لازم ہوگا۔

۱۲ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوقِ جانی کیساتھ ہو

اضطراری ضرورت کی وجہ سے امرِ حرام کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو۔ مثلاً غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو ایسی صورت میں غیر کو قتل کرکے اپنی جان بچانا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اپنی جان مارے جانے کے مقابلہ میں غیر کی جان مارنے میں فساد و بگاڑ زیادہ ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لواکرہ علیٰ قتل غیرہٖ بقتلٍ لایرخص لہٗ فان قتلہٗ اثم لان مفسدۃ قتل نفسہٖ اخف من مفسدۃ قتل غیرہٖ [۲]	اگر کوئی شخص قتل کے ذریعہ غیر کے قتل پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی اجازت نہیں چنانچہ اگر اس نے غیر کو قتل کردیا تو گنہگار

ہوگا۔ کیونکہ اپنی ذات کے قتل کرنے کا مفسدہ غیر کے قتل کرنے کے مقسدہ سے آسان اور ہلکا ہے۔ اور اس کو علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ نے البحر الرائق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

[۱] درمختار علی الشامی کراچی ص ۱۳۵ ج ۶ [۲] الاشباہ والنظائر ص ۱۱۹ ج ۱

ولو اکرہ علیٰ قتل غیرہ من قتل لایرخص لہٗ لاحیاء نفسہٖ [1]

اور اگر دوسرے کے قتل پر بذریعہ قتل مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی جان بچانے کی خاطر اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

مسئلہ ⑤ ضرورت کی تاثیر نفیِ گناہ کی حد تک ہے یا رفعِ حُرمت تک؟

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے امرِ حرام کا اختیار کرنا جائز ہے تو کیا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے امرِ حرام میں سے حُرمت مرتفع ہو کر حلّت آجاتی ہے یا حُرمت بحالہٖ باقی رہتی ہے۔ اور صرف اس کے استعمال میں گناہ مرتفع ہوجاتا ہے۔ تو اس سلسلہ میں اساطین علماء کے دو فریق ہوگئے ہیں۔

فریق اوّل صاحبِ تفسیر احمدی، صاحبِ تفسیر کبیر، صاحب روح المعانی صاحبِ تفسیر ابن کثیر، صاحب تفسیر خازن، صاحب البحر الرائق، صاحبِ عنایہ اور علامہ شامی وغیرہ زوالِ حُرمت کے قائل ہیں۔ اور ان حضرات نے اپنی اپنی کتابوں میں اس قسم کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔

یرتفع الحرمۃ اصلاً حتی لو صبر ومات یموت اثماً الخ [2]

اور حُرمت بالکلیہ مرتفع ہوجاتی ہے یہانتک کہ اگر صبر سے کام لے اور جاں بحق ہوجائے تو حالتِ گناہ میں موت واقع ہوگی۔

لانّ ھٰذہ الاشیاء مستثناۃ عن الحُرمۃ فی حال الضرورۃ والاستثناء عن الحرمۃ حلّ [3]

اسلئے کہ یہ تمام چیزیں بوقتِ ضرورت حُرمت مستثنیٰ ہیں۔ اور حُرمت سے استثناء شدہ شئی حلال ہوتی ہے۔

فریق ثانی صَاحب التفسیر الوسیط، صَاحب تفسیر عزیزی، ترجمہ شیخ الہند

---

[1] البحر الرائق ص ۷۴ ج ۸ [2] تفسیرات احمدیہ ص ۳۰ ج ۱ [3] شامی کراچی ص ۱۳۴ ج ۶ تفسیر کبیر ص ۱۲۲ ج ۲، شیخ زادہ ص ۴۸ ج ۱، روح المعانی ص ۴۲ ج ۲، تفسیر ابن کثیر ص ۲۲ ج ۱، تفسیر خازن ص ۱۰۶ ج ۱، البحر الرائق ص ۷۲ ج ۸، عنایہ علی فتح القدیر ص ۲۴ ج ۹۔

تفسیر معارف القرآن، تفسیر حقانی، روائع البیان وغیرہ میں رفع حُرمت کا انکار کیا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ بقاءِ حُرمت کے ساتھ ساتھ صرف رفع گناہ ہے۔ حُرمت زائل نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ حلال وحرام کا قانون مکمل ہوچکا ہے۔ اس میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا۔ مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ الآیۃ مگر جو شخص اضطراری حالت میں مبتلا ہوجائے تو اس کو حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے۔ مگر وہ چیز اپنی جگہ حرام ہی رہتی ہے۔ اور استعمال کرنے والا خدا کے نزدیک صرف مجرم نہیں ٹھہرے گا۔ اس مضمون کو ان حضرات نے اس قسم کی عبارات سے واضح فرمایا ہے۔

بانّ الحرمة باقية الّا انّهٗ تعالٰى اسقط الاثم عن المضطر وغفر لهٗ لاضطراره [1]	حُرمت علیٰ حالہ باقی ہے۔ البتہ خُدائے عزّ وجل نے مضطر سے گناہ ساقط فرما دیا ہے۔ اور بوجہ اضطرار حُرمت کے اختیار کرنے کو معاف فرمایا ہے۔

مسئلہ ⑥ کیا ضرورت پر مبنی احکام قانون شرعی سے مستثنیٰ ہوتے ہیں؟

جو امور قواعدِ شرعیہ اور قانونِ شرعی کی روشنی میں حرام اور ناجائز ہیں۔ اور اُن کا اختیار کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔ مگر ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے ان امور کا بقدرِ ضرورت وقتی طور پر اختیار کرلینا بالاتفاق جائز ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو امرِ حرام اختیار کرنا مباح ہوجاتا ہے یہ قواعدِ شرعیہ سے استثنائی حکم کی حیثیت رکھتا ہے۔ یا خود یہ حکم بھی قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے۔ تو اس سلسلہ میں رفع حُرمت

---

[1] التفسیر الوسیط صـ ۳۶۹، تفسیر عزیزی صـ ۶۱۲ ج۱، ترجمہ شیخ الہند صـ ۱۴۱، معارف القرآن صـ ۲۶۴ ج۲، تفسیر حقانی صـ ۲۶ ج۲، روائع البیان صـ ۱۵۶ ج۱

اور بقاءِ حرمت سے متعلق جو دو فریق اوپر بیان کئے گئے ہیں وہی دُو فریق یہاں بھی ثابت ہوں گے۔ چنانچہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حُرمت مرتفع ہو جاتی ہے ان کے نزدیک ضرورت پر مبنی حکم قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہے۔ اور وہ لوگ سورۂ بقرہ کی آیتِ کریمہ انّمَا حرّمَ علیکم المیتۃ والدَّم ولحم الخنزیر ومَا اُھِلّ بہٖ لغیر اللہ فمن اضطرّ غیر باغٍ وّلاعادٍ فلا اثم علیہِ انّ اللہ غفور رحیم الآیۃ[۱] سے استدلال کرتے ہیں۔ اور جو لوگ ارتفاعِ حُرمت کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بقاءِ حُرمت کے قائل ہیں وہ لوگ ضرورت پر مبنی احکام کو قواعدِ شرعیہ کے دائرہ سے خارج اور مستثنیٰ مانتے ہیں۔ اور یہ لوگ استدلال میں سورۂ انعام کی آیتِ کریمہ ومالکم الّا تأکلوا ممّا ذکر اسم اللہ علیہِ وقد فصّل لکم مَا حرّمَ علیکم الّا مَا اضطررتم الیہ الآیۃ[۲] کو پیش کرتے ہیں۔

بہرحال ان لوگوں کی بات زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے جنہوں نے ضرورت پر مبنی احکام کو قواعدِ شرعیہ سے استثنائی احکام قرار دیا ہے۔ ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ پر حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس کو بہت واضح انداز سے نقل فرمایا ہے اور علامہ عثمانی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

"یعنی حلال وحرام کا قانون تو مکمّل ہو چکا اس میں اب تغیر اور تبدّل نہیں ہو سکتا۔ البتہ مضطر جو بھوک پیاس کی شدّت سے بیتاب اور لاچار ہو وہ اگر حرام چیز کھا پی کر جان بچالے بشرطیکہ مقدارِ ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذّت مقصود نہو (غیر باغٍ ولاعادٍ) تو حق تعالیٰ ان کے تناولِ محرم کو اپنی بخشش اور مہربانی سے معاف فرما دیگا۔ گویا وہ چیز تو حرام ہی رہی مگر اُسے کھا پی کر جان بچانیوالا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا۔ یہ بھی اتمامِ نعمت کا ایک شعبہ ہے۔"[۳]

---

[۱] سورۂ بقرہ آیت ۱۷۳ [۲] سورۂ انعام آیت ۱۱۹ [۳] ترجمہ شیخ الہند ۱۴۲

اور حضرات فقہاء نے بعض امور میں قواعدِ شرعیہ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے۔ اور بعض امور میں مستثنیٰ تسلیم نہیں کیا ہے۔ جو البحر الرائق اور شامی کی عبارت سے واضح ہو سکتا ہے۔[1]

مسئلہ ۷ ضرورت کی تاثیر تمام محرمات میں ہوتی ہے یا چند ابواب میں؟

ضرورت کا تعلق تمام محرمات میں نہیں ہوتا بلکہ بعض محرمات میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حالتِ مخمصہ میں اکلِ میتہ، اکل خنزیر اور شربِ خمر میں ضرورت کی تاثیر ہوتی ہے۔ اسی طریقہ سے قتل کے ذریعہ سے مذکورہ اشیاء کے کھانے پر مجبور کیا جائے یا کلمہ کفریہ زبان پر جاری کرنے اور سبِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مجبور کیا جائے تو ضرورت کی تاثیر اُن میں بھی ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر قتل کے ذریعہ سے غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائیگا تو ضرورت غیر کے قتل کی حلت پر اثر نہیں کرے گی۔ جیسا کہ اضطراری ضرورت کے اقسام کے تحت قسم ۲ میں مثالوں سے واضح کیا جا چکا ہے۔

حقوق العباد میں ضرورت کی وجہ سے اباحت آتی ہے یا نہیں؟

ضرورتِ عامہ کی وجہ سے حقوق العباد میں اباحت نہیں آتی، بلکہ ضرورتِ خاصہ اور ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے حقوق العباد میں سے حقوقِ مالی میں اباحت آتی ہے۔ مگر حقوقِ جانی میں اباحت نہیں آتی ہے۔ مثلاً اگر غیر کے مال کے ضائع کرنے یا ھلاک کرنے پر قتل یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو مالِ غیر کو ہلاک کر کے یا استعمال کر کے اپنی حفاظت کر لینا جائز ہے۔ اسی طریقہ سے شدّتِ بھوک کی حالت میں مالِ غیر کا کھانا اور غیر کی مملوکہ شئ کو استعمال کر لینا بھی جائز ہو جاتا ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ اکراہ کی صورت میں مکرِہ کے اوپر اُسکا تاوان واجب ہوتا ہے۔ اور بھوک کے مسئلہ میں صاحبِ ضرورت کو بعد میں اس کا

[1] البحر الرائق ص ۸۴/۲، شامی ص ۱۳۵/۶۷

عوض دینا پڑتا ہے۔ اور اس کے برخلاف حقوق جانی ضرورت کی وجہ سے اباحت نہیں آئی ہے۔ مثال کے طور پر اگر غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائیگا تو اپنی جان بچانے کے لئے غیر کی جان مارنا جائز نہیں ہوگا۔ اسکی تفصیل بھی ماقبل میں اقسام ضرورت کے تحت آچکی ہے۔

مسئلہ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"[1] اور "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کا مطلب

حضرات فقہاء کی اس عبارت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اُتار کر جس طرح ضرورت شدیدہ کی وجہ سے قطعی حرام کا اختیار کرلینا جائز ہوتا ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی قطعی حرام چیز کا اختیار کرلینا جائز ہوجاتا ہو؟ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت دونوں فی الجملہ امر ممنوع کے مباح ہونے میں تو مؤثر ہوجاتی ہیں مگر دونوں کے درمیان فرق مراتب بحالہ باقی رہتا ہے۔ کہ ضرورت شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر ہوتی ہے۔ مگر حاجت قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر نہیں ہوتی۔ بلکہ ایسے امر ممنوع کے مباح ہونے میں مؤثر ہوتی ہے جنکی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے جیساکہ سونے کی ناک لگانے اور طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور مُحرم کا جوں کیوجہ سے حلق رأس کرنے اور مَرد کا خارش کی وجہ سے حریر و ریشم کا استعمال کرنے کے مسائل ہیں کہ ان تمام اُمور کی ممانعت حدیث (دلیل ظنی) سے ثابت ہے۔ جوکہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہیں۔ جیساکہ استقراض بالربح کی حرمت دلیل ظنی سے ثابت ہے۔ اور حاجت کی وجہ سے استقراض بالربح یعنی

---

[1] الاشباہ والنظائر ص۱۴۹

نفع دیکر قرض لینے کی گنجائش نکل جاتی ہے۔ نیز سود لینے کی حرمت قطعی ہے۔ اور سودی رقم بھی قطعی حرام ہے۔ اور محض حاجت کے درجہ کی ضرورت کی وجہ سے سود لینا ہرگز جائز نہیں۔ مگر سود دینے کی حرمت حدیثِ جابرؓ سے ثابت ہے۔ جو کہ دلیل ظنی ہے [۱] لہٰذا سخت حاجت کی وجہ سے سودی قرض لیکر ادائیگی میں سود دینا مباح ہوگا۔ مگر سودی رقم حاصل کرنا قرض دینے والے کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ سودی رقم حاصل کرنے کی حرمت دلیل قطعی (آیتِ ربٰوا) سے ثابت ہے۔ اور سودی قرض لینے والا چونکہ مظلوم ہے اس لئے اس کے حق میں سود دینے کی حرمت قطعی نہ ہوگی۔ جو کہ حدیث جابرؓ سے واضح ہے۔ اور اسی کو الاشباہ کی عبارت یجوز للمُحتاج الاستقراض بالرّبح الخ سے واضح کیا گیا ہے۔ اور الاشباہ میں اجارہ، ضمان درک اور استصناع وغیرہ کی اباحت وجواز کو بھی اسی اصول (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) کے تحت نقل فرمایا ہے۔ اور ان تمام امور کی حرمت اصالۃً دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ دلیل ظنی ہی سے ثابت ہے۔ اسی لئے حاجت کی وجہ سے یہ تمام امور جائز اور مباح ہوگئے ہیں۔ مگر تجارت ایکسپورٹ، امپورٹ، فیکٹری فرم، کمپنی وغیرہ کی حاجت ایسی شدید نہیں ہے جس کی وجہ سے امرِ حرام مباح ہوجائے۔ اس لئے ان امور کیلئے سودی قرض لینا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ نیز صاحبِ اعلاء السنن نے الاشباہ والنظائر کی عبارت یجوز للمحتاج الاستقراض بالرّبح میں لفظ محتاج کو مضطر کے معنی میں قرار دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے: یجوز للمحتاج الاستقراض بالرّبح (الیٰ قوله) معناه عندی ان من اضطرّ ولا یجد ما یحی به نفسه من حلال او حرام کالمیتة اومَا یحصل من المال بالسّوال یجوز له الاستقراض بالربح لیستبق

---

[۱] حدیث جابرؓ یہ ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربٰوا وموکله وکاتبه وشاهدیه وقال هم سَوَاءٌ الحدیث۔ مسلم شریف ج۲ ص۲۷، اس حدیث شریف میں سود دینے والے پر بھی لعنت کی گئی ہے۔ مگر یہ حدیث شریف دلیل ظنی ہے دلیل قطعی نہیں ہے۔ اسلئے حاجت شدیدہ کو دُور کرنے کے لئے سُود دیکر قرض لینا مباح ہے۔

بہ نفسہٗ والا فلا۔ اور یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص مضطر ہو جائے اور شئ مباح یا شئ حرام مثلاً مُردار میں سے کوئی چیز بقاءِ نفس کے لئے موجود نہ ہو۔ نیز لوگوں سے دست سوال دراز کر کے بھی حصولِ مال نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں زندگی بحال رکھنے کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔ اب صاحبِ اعلاء السنن کی اس توجیہ کے اعتبار سے جب لفظ محتاج بمعنی مضطر ہے تو سودی قرض بھی اضطراری ضرورت کے بغیر حاصل کرنا جائز نہ ہوگا لہٰذا ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے بھی سودی قرض لینا ایسی صورت میں جائز نہ ہوگا۔ لہٰذا تجارت، فرم کمپنی، ایکسپورٹ وغیرہ کے لئے سودی قرض لینا ہرگز جائز نہ ہوگا۔

مسئلہ ⑨ اضطراری ضرورت کی مثالیں اور مواقع استعمال

اب اضطراری ضرورت کے مواقعِ استعمال کو مثالوں سے واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق یہاں پر ہم بطور نظیر چار مثالیں پیش کرتے ہیں

۱ اللہ تعالیٰ نے میتہ، دمِ مسفوح اور لحم خنزیر کو حرام فرمایا۔ اور اس حکم کا ثبوت اور دلالت دونوں قطعی ہیں۔ مگر ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے بقدرِ ضرورت استعمال کی اجازت دی گئی، اور حرمت اور معصیت کا حکم ساقط کر دیا ہے۔ اسی کو قرآن کریم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے۔

اِنّما حرّم علیکم المیتۃ والدّم ولحم الخنزیر وما اُھلّ بہ لغیر اللہِ فمن اضطرّ غیر باغٍ ولا عادٍ فلا اثم علیہِ الآیۃ ۲	اور اللہ نے تم پر مُردار جانور اور بہتا ہوا خون اور خنزیر کا گوشت اور اس جانور کو حرام کر دیا ہے جو غیر اللہ کیلئے نامزد کر دیا گیا ہو پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنیوالا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ نے خمر کو حرام فرمایا ہے۔ اور یہ حکم بھی انما الخمر (الآیۃ) قطعی الثبوت

---

۱ اعلاء السنن ص ۴۵/۱۴ ۲ سورۂ بقرہ آیت ۱۷۳

اور قطعی الدلالۃ سے ثابت ہے۔ مگر اضطراری ضرورت میں حُرمت کا حکم ساقط ہوجاتا ہے۔ اور بقدرِ ضرورت استعمال کی اجازت ہے۔ اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فلوخاف الهلاك عطشا وعنده خمر له شربه قدر مايدفع العطش[1]	اگر وہ بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا خوف محسوس کرتا ہے اور اسکے پاس شراب موجود ہے تو پیاس بجھانے کی بقدر شراب پینا اسکو جائز ہے۔

اسی طرح اگر کھانا کھاتے وقت گلے میں پھندا لگ جائے اور موت کا خطرہ ہے، اور اپنے پاس پانی نہیں ہے بلکہ شراب ہے تو شراب کے ذریعہ سے لقمہ کو نیچے اُتار لینا جائز ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واساغة اللقمة بالخمر الخ[2]	اور لقمہ شراب کے ذریعہ نیچے اتارنا جائز ہے۔

(۲) اعضاءِ انسانی اور دمِ انسانی کا حکم

دمِ مسفوح کی خرید و فروخت حرام ہے۔ نصِ قرآنی قطعی سے اسکی حُرمت ثابت ہے حرمت علیکم المیتۃ والدم الآیۃ[3] وقولہ تعالیٰ الا ان یکون میتۃ اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا الآیۃ[4] لیکن اگر انسان کے خون چڑھائے بغیر کسی کی جان کی حفاظت خطرہ میں ہے، اور بغیر خریدے خون مِل بھی نہیں رہا ہے تو اضطراری ضرورت کی وجہ سے انسان کا خون خرید کر چڑھانے کی اجازت ہوجاتی ہے۔ مگر فروخت کرنے والے کے لئے خون کا پیسہ حرام ہی ہوگا۔ اس لئے کہ خون کا پیسہ حاصل کرنے کے لئے کوئی اضطراری ضرورت نہیں ہے۔ مگر انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو اعضاء لئے جائیں اور جس

---

[1] شامی کراچی ج۶ ص۳۳۸ [2] الاشباہ ص۱۴۰ [3] سورہ بقرہ آیت ۱۷۳
[4] سورۃ انعام آیت ۱۴۵

میں لگائے جائیں دونوں انسان احترام میں یکساں ہیں، اور ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں۔ لہٰذا ایک کا جزء لیکر دوسرے میں لگانا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والآدمی محترمٌ بعد موتہٖ علیٰ ما کان علیہ فی حیاتہٖ فکما لا یجوز التداوی بشیٍٔ من الآدمی الحیّ اکراماً لہٗ فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیّت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسر عظم المیت ککسر عظم الحیّ الخ [۱]

اور آدمی مرنے کے بعد بھی اسی طرح محترم ہے جس طرح اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔ لہٰذا جس طرح زندہ آدمی کے کسی عضو کو اس کے احترام کی وجہ سے علاج ومعالجہ میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح مُردہ کی ہڈی کو بطور علاج دوائً استعمال کرنا بھی ناجائز ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مُردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے۔

یجوز استرقاق الحربی وبیعہ وشراءہ وان اسلم بعد الاسترقاق الّا ان یجاب بانّ المراد تکریم صورتہٖ وخلقتہٖ [۲]

اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حربی کو غلام بنانا اور اس کی خرید وفروخت کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ بعد الاسترقاق اسلام قبول کرلیتا ہو مگر اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد اس کی صورت اور خلقت کا ہی مکرم ہونا ہے۔

اور الاشباہ والنظائر کی اس عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حالت اضطراری میں بھی انسانی اعضاء کا استعمال ہرگز جائز نہیں۔

ولا یاکل المضطر طعام مضطرٍ آخر ولا شیئاً من بدنہٖ [۳]

اور کوئی مضطر کسی دوسرے مضطر انسان کا کھانا نہیں کھا سکتا اور نہ اسکے بدن میں سے کسی عضو کا استعمال کرسکتا ہے۔

---

[۱] شرح سیر الکبیر ص ج۱ ۸ [۲] شامی کراچی ص ۵۸ ج۵ [۳] الاشباہ والنظائر ص ۱۴۲

مُردہ عورت کا پیٹ چیر کر بچّہ نکالنا

مسئلہ یہ ہے کہ جب حاملہ عورت کا انتقال ہوجائے اور پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا ظنِ غالب ہو تو ایسی صورت میں بچّہ کی جان کی حفاظت کے لئے ماں کا پیٹ چیرنے کی اجازت ہے۔ حضراتِ فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وجواز شق بطن المیتۃِ لِاخراج الولد اذا کانت ترجی حیاتہٗ وقد امر بہٖ ابوحنیفۃ فعاش الولد [1]

اور مُردہ عورت کا پیٹ چاک کرنا بچّہ نکالنے کیلئے جائز ہے جبکہ بچہ کے زندہ ہونے کی امید ہو۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس نے حکم فرمایا تھا۔ پھر نکالا ہوا بچّہ زندہ رہا ہے۔

نیز اسی طرح اگر حاکم یا ظالم کسی کو اس طرح مجبور کردے کہ فلاں کا ہاتھ کاٹ دو ورنہ تم کو قتل کردیا جائیگا۔ تو ایسی صورت میں اس مجبور شخص کو اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا ہاتھ کاٹنے کی گنجائش ہوجاتی ہے۔ البتہ دوسرے کی جان مارنے کی اجازت نہیں ہوتی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

قال لہ السُّلطان اقطع یَد فُلانٍ والاَّ لاقتلنَّکَ وسعہٗ ان یقطع وعلی الاٰمر القصاص عندھما ولا روایۃ عن ابی یوسفؒ [2]

کسی بادشاہ نے ایک آدمی سے کہا کہ فلاں شخص کا ہاتھ کاٹو ورنہ میں تم کو قتل کردونگا تو ایسے شخص کیلئے اس کے ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہوگی۔ اور طرفینؒ کے نزدیک آمِر پر اس کا قصاص ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں کوئی روایت نہیں ہے۔

اشکال اب اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ جب کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کا پیٹ چیرنے اور ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہوجاتی ہے تو، کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے اعضاء کاٹ کر لگانے کی اجازت کیوں نہیں ہوتی؟

---

[1] الاشباہ ص۴۴۱ [2] شامی کراچی ص۱۳۶ ج۶

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے پیٹ چیرنے اور اعضاء کاٹنے کی تو اجازت ہے۔ لیکن دوسرے کے اعضاء کے استعمال کی اجازت کہیں نہیں ہے۔ مذکورہ اشکال میں کاٹنے کی بات تو ہے مگر استعمال کی بات نہیں ہے۔ اور ضرورت کی وجہ سے انسانی اعضاء کو کاٹنے کی تو اجازت ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طرح محترم بنایا ہے کہ اس کا کوئی عضو استعمال کے دائرہ میں لانا جائز نہیں ہے۔ اور اعضاء کو کاٹنا اور استعمال کرنا دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔

دمِ انسانی

انسانی خون اور انسانی اعضاء کے حکم میں فرق اس لئے ہے کہ اصول یہ ہے کہ انسان کے اندر دو قسم کے اجزاء ہیں۔ (۱) وہ اجزاء جن پر انسان کی ساخت اور خلقت، صورت و شکل کا مدار ہے ایسے اجزاء میں اضطراری ضرورت میں تصرف جائز نہیں ہے۔ اور اعضاء انہیں میں سے ہیں جن پر ساخت اور خلقت اور صورت و شکل کا مدار ہے۔

(۲) وہ اجزاء جن پر خلقت اور ساخت کا دارومدار نہیں ہے بلکہ وہ اجزاء عارضی اور اضافی ہیں ان میں کمی زیادتی کی وجہ سے ساخت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ تو ایسے اجزاء کو اضطراری ضرورت کو دور کرنے کے لئے تصرف میں لانے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ اور خون ایسے ہی اجزاء عارضہ میں سے ہے۔ اس لئے دونوں کے حکم میں بھی فرق ہوگا[۱]

آیتِ ربا کا حکم

اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[۲] یہ آیت کریمہ قطعی الثبوت ہے۔ اور اس کے

---

[۱] ایضاح النوادر ص ۱۱۳/۱ج [۲] سورۃ البقرۃ آیت ۲۷۵

ثبوت کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ مگر اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اس آیت کے قطعی الدلالۃ ہونے اور نہ ہونے میں مفسرین اور اُصولیین کے درمیان قدرے اختلاف ہے۔ چنانچہ مفسرین میں سے علامہ محی الدین ابن العربی نے اپنی تصنیف احکام القرآن اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر اور امام علاء الدین علی بن محمد خازن نے تفسیر خازن اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ نے احکام القرآن اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ نے تفسیر معارف القرآن میں اس آیت کے مجمل ہونے کا انکار فرمایا ہے۔ اور ان حضرات نے اس آیتِ کریمہ کو قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ ثابت فرمایا ہے۔[۱] امام محی الدین ابن العربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ان من زعم ان هٰذه الاٰية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة فان الله تعالىٰ ارسل رسوله الىٰ قوم هو منهم بلغتهم وانزل عليه كتابه تيسيرًا منه بلسانه ولسانهم والربا فى اللغة الزيادة والمراد به فى الاٰية كل زيادة لا يقابلها عوض[۲]

یعنی جس نے یہ کہا کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کی تصریحات کو نہیں سمجھا کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایسی قوم کی طرف بھیجا کہ وہ خود اسی قوم میں سے تھے ان ہی کی زبان میں بھیجا ان پر اپنی کتاب کو آسانی کیلئے ان ہی کی زبان میں نازل فرمایا، اور لفظ ربا کے معنی ان کی زبان میں زیادتی کے ہیں

اور مراد آیت میں وہ زیادتی ہے جس کے مقابلہ میں مال نہیں بلکہ میعاد ہے۔

اور صاحب تفسیر کبیر اور صاحب تفسیر خازن نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان تحريم الربٰوا قد ثبت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة

سود کی حُرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور تمام مسائل کے حکم کا جاننا انسان کیلئے ضروری نہیں۔ چنانچہ رِبا کی حُرمت

---

[۱] معارف القرآن ص ۶۰۶ ج ۱ [۲] احکام القرآن ابن العربی بحوالہ معارف القرآن ص ۲۰۲ ج ۱، احکام القرآن تھانوی ص ۴۷۳ ج ۱

الرّبوا وان کنّا لا نعلم الوجه فیه [1] | کے قطعی ہونے کا اعتقاد واجب ضروری ہے اگرچہ ہمیں اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکے۔

اب اس تشریح کے مطابق آیت کریمہ قطعی الدلالۃ ہے۔ لہٰذا ربا کی حرمت بھی قطعی ہوگی۔ اور ایسی صورت میں اضطراری ضرورت کے بغیر ربا کا کوئی جزء ہرگز مباح نہیں ہو سکتا۔ اور اضطراری ضرورت کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بھوکا پیاسا ہو اور اضطرار و مخمصہ کی حالت پیدا ہوگئی ہو اور کوئی دوسرا شخص بغیر سود کے قرض بھی نہیں دے رہا ہے، تو ایسی صورت میں اپنی اور اپنے بال بچوں کی جان کی حفاظت کے لئے اتنی مقدار سودی رقم حاصل کرنا جائز ہے جتنی سے اس کا اور اس کے بال بچوں کا پیٹ بھر جائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جس اہمیت کے ساتھ حرمت ربا کو بیان فرمایا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ربا اور سود قطعی طور پر حرام ہو۔ اگرچہ اس حرمت کی حکمت اور سبب ہم کو سمجھ میں نہ آتا ہو [2] لہٰذا ربا کو قطعی حرام ہی کہنا ہوگا۔

اور جو لوگ الاشباہ کی عبارت یجوز للمحتاج الاستقراض بالرّبح کے ذریعہ استدلال کر کے بینک سے سودی قرض لینے کی اجازت دیتے ہیں اور یہ کہدیتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے سودی معاملہ مباح ہو جاتا ہے یہ بہت بڑی ناقابلِ تلافی غلطی ہے۔ یہ نہ تو الضرورات تبیح المحظورات کے اصول سے جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے۔ اس لئے کہ اس اصول میں ضرورت سے اضطرار مراد ہے۔ جس کی تفصیل ضرورت کی بحث میں گذر چکی ہے۔ اور نہ ہی الاشباہ کا جزئیہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالرّبح کے تحت داخل ہو کر جائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس جزئیہ میں لفظ محتاج مضطر کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ صاحبِ اعلاء السنن نے یہاں پر محتاج کو مضطر کے معنی میں ثابت فرمایا ہے [3]

---

[1] تفسیر کبیر ص۹۴ ج۷ تفسیر خازن ص۲۰۲ ج۱ [2] مستفاد احسن الفتاوی ص۲۹۳ ج۱ [3] اعلاء السنن ص۴۵ ج۱۴

اور حضرات اصولیین میں سے فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی، صاحب نورالانوار، صاحب تفسیر کبیر وغیرہ نے آیت ربا کو مجمل ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ لیکن یہ آیت کریمہ اگرچہ بعض وجوہ سے مجمل ہے جیسا کہ اصولیین اپنی اپنی کتابوں میں اس کی صراحت کرتے ہیں۔ مگر اس آیت کریمہ کے مضمون کی تائید میں اور بھی بہت سی آیتیں سود کی لعنت و حرمت سے متعلق نازل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقَاتِ [1] دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ اگر تم ربا کے معاملہ کو ترک نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کا اعلان کردو۔ چنانچہ فرماتے ہیں فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ [2] اور تیسری جگہ فرمایا جو لوگ سود کھاتے ہیں اور سودی کاروبار کرتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان لوگوں کی طرح اٹھائیں گے جن کو شیطان نے خبطی بنا رکھا ہے فرماتے ہیں اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الآیۃ [3] اور چوتھی جگہ ایمان والوں کو مخاطب کرکے فرمایا یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً الآیۃ [4] ان تمام آیات قرآنیہ سے نفس ربا کی حرمت کا قطعی ہونا ثابت ہو جاتا ہے، اور بے شمار احادیث شریفہ میں بھی سود کی لعنت آئی ہے ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے، دینے والے، اس کے شاہد بننے والے، اس کا معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

عن جابرؓ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربٰوا ومؤکلہ وکاتبہ وشاھدیہ قال ھم سواء [5]

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے کھلانے والے اسکا معاہدہ لکھنے والے اسپر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ سارے لوگ ایک حکم میں ہیں۔

---

[1] سورۂ بقرہ آیت ۲۷۶ [2] سورۂ بقرہ آیت ۲۷۹ [3] سورۂ بقرہ آیت ۲۷۵ [4] سورۂ آل عمران آیت ۱۳۰ [5] مسلم شریف ص ۲۷ ج ۲

اور دوسری حدیث شریف میں فرمایا کہ سود کھانا اور سودی معاملہ کرنا گناہِ عظیم ہے۔ اور فرمایا کہ ایک درہم کی بقدر سُود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بھی زیادہ بدتر ہے۔

قال رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم درھم ربوا یاکلہ الرّجل وھو یعلم اشدّ من ستّۃٍ وثلثین زنیۃ [1]	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سُود کی حُرمت کو جانتے ہوئے اسکے ایک درہم کو کھانے والا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بدتر ہے۔

اب ان تمام نصوصِ قرآنیہ اور نصوصِ حدیثیہ کے ذریعے سُود کی حُرمت کا قطعی ہونا واضح ہے۔ لہٰذا آیتِ ربوا اگرچہ ان لوگوں کے خیال کے مطابق مجمل ہے۔ مگر ان تمام تائیدات کی وجہ سے اس کی حُرمت میں پھر بھی پوری طرح قطعیت آگئی ہے۔ نیز احکام القرآن تھانوی میں آیتِ ربوا پر کافی طویل بحث کر کے کے بعد آیتِ ربوا کو مجمل بتلانے والوں کے قول کو باطل قرار دیا ہے۔

وبذلک کلہ ظھر بطلان قول القائل بان اٰیۃ الرّبوا مجملۃ [2]	ان تمام باتوں سے آیتِ ربا کو مجمل کہنے والے کے قول کا بطلان روزِ روشن کی طرح ظاہر ہوگیا۔

اس لئے اضطراری ضرورت اور حالتِ مخمصہ کے بغیر سُود کا جزء مُباح نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی اضطراری ضرورت کے بغیر سُودی کاروبار جائز ہو سکتا ہے۔ لہٰذا تجارت ایکسپورٹ، امپورٹ، فیکٹری، فرم کمپنی وغیرہ کی ضرورت کے لئے سُودی قرض لینا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

حدیث اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا الْمُصَوِّرُوْن سے حُرمت کا اشکال

یہاں سوال یہ پیدا ہوگا کہ آیتِ ربا کے مجمل ہونے کے باوجود اس کے بارے میں

[1] مشکوٰۃ شریف صـ۲۴۶ ج۱، الیضاح النوادر صـ۱۵۵ [2] احکام القرآن تھانوی صـ۴۰۶ ج۱

تو آپ دوسری آیتِ قرآنیہ اور احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے یہ کہدیتے ہیں کہ آیتِ ربا اگرچہ فی نفسہٖ مجمل ہے۔ مگر دوسری آیات اور احادیث کی وجہ سے ربا کی حرمت مجمل نہیں رہتی۔ بلکہ قطعی ہوجاتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیثِ تصویر کی تائید بھی تو بے شمار احادیثِ شریفہ سے ہوتی ہے۔ لہٰذا تصویر کشی کی حرمت بھی تو دوسری احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے قطعی ہونی چاہئے۔؟ آپ بجائے قطعیت کے ظنیت کیوں تسلیم کرتے ہیں۔؟

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ آیتِ ربا کے قطعی الثبوت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ قرآن کریم سے ثابت ہے۔ مگر حدیث تصویر کے متواتر ہوکر قطعی الثبوت ہونے میں علماء کا اتفاق نہیں، بلکہ اسکے قطعی الثبوت ہونے میں تردد ہے۔ اور آیتِ ربا کی دلالت میں جو اجمال تھا وہ دوسرے قطعی الثبوت دلائل یعنی دوسری آیتوں اور احادیثِ شریفہ کی وجہ سے ختم ہوگیا۔ اسلئے ربا کی حرمت قطعی ہوجاتی ہے۔ اور اس کے برخلاف حدیثِ تصویر کو اگرچہ متواتر مان کر قطعی الثبوت کہدیا جائے مگر اس کی دلالت اور مفہوم میں دو احتمال ہیں۔

۱۔ مجسمہ تصویر سے مراد وہ تصویر ہے جو ہاتھ یا اوزار سے بنائی جاتی ہے۔ جیساکہ لکڑی، دھات، مٹی وغیرہ کے مجسمے جو مرادآباد وغیرہ میں بنائے جاتے ہیں۔ حدیث تصویر کے دائرہ میں ایسی تصویر اور مجسمے کے داخل ہونے میں دلالت قطعی ہوگی۔ لہٰذا مجسمہ بنانے کی حرمت بھی قطعی ہوجائے گی۔

۲۔ کیمرہ کی تصویر حدیث تصویر سے ایسی تصویر مراد ہونے کا علمائے عرب انکار کرتے ہیں جو کیمرہ سے کھینچ کرلی جاتی ہے۔ کیونکہ نزولِ قرآن کے وقت کیمرہ کی تصویر کا وجود نہیں تھا، بلکہ صرف ہاتھ سے بنائی جانے والی تصاویر ہی موجود تھیں، لہٰذا کیمرہ کی تصویر میں حدیث شریف کا مفہوم اور دلالت قطعی نہ ہوگی بلکہ ظنی ہوگی۔ اس لئے کیمرہ کی تصویر کی حرمت بھی قطعی نہوگی بلکہ ظنی ہوسکتی ہے۔ لہٰذا کیمرہ کی تصویر کی حرمت کراہتِ تحریمی کے دائرہ میں داخل

ہو جائے گی۔ اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے کیمرہ کی تصویر کھنچوانا مباح ہو جائیگا۔ لہٰذا کیمرے کی تصویر ایجنسی کارڈ اور شناختی کارڈ کے لئے بھی کھنچوانا جائز ہو جائیگا۔

تجارت، فرم، کمپنی کے لئے سُودی قرض

فرم، کمپنی، فیکٹری، ایکسپورٹ، امپورٹ، تجارت وغیرہ کو فروغ دینے کے لئے سُودی قرض لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سودی قرض ایسے شخص کو لینے کی اجازت ہوتی ہے جو بھوک کے مارے بلبلا رہا ہو۔ اور وہ بھی بقدر ضرورت لینے کی اجازت ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اور مذکورہ کاروبار کے لئے سُودی قرض لینے میں اپنے یا اپنے بال بچوں کے فاقہ مستی کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اسلئے ایسے کاروبار کے لئے پیسوں کی جو ضرورت ہوتی ہے وہ سب صرف ضرورت بمعنی منفعت کے دائرہ میں داخل ہے۔ ضرورت بمعنی حاجت یا اضطرار کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ اور ایسی ضرورت کے لئے امرِ حرام اور امرِ مکروہ اختیار کرنے کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے۔ اور الاشباہ والنظائر کی عبارت یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح میں محتاج کے معنی مضطر کے ہیں۔ اور ایسا کثرت کے ساتھ ہوتا ہے۔ کہ لفظ حاجت کبھی اضطرار کے معنی میں اور لفظ ضرورت کبھی حاجت کے معنی میں استعمال ہوتا رہتا ہے۔ صاحب اعلاء السنن نے ابن نجیم کی اس عبارت کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ محتاج بمعنی مضطر ہے۔

یجوز للمُحتاج الاستقراض بالرّبح ونحو ذٰلك (الیٰ قوله) معناه عندی ان من اضطر ولا یجد ما یحی به نفسهٗ من حلالٍ او حرامٍ کالمیتة او ما یتحصّل من المال بالسُّوال یجوز

اور یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص مضطر ہو جائے اور اشیائے محرمہ جیسے مردار یا مباح میں سے کوئی چیز بقائے نفس کیلئے موجود نہ ہو۔ نیز لوگوں کے سامنے دست سوال

له الاستقراض بالربح لیستبقی به نفسه والا فلا ۱؎	دراز کر کے حصولِ مال نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں زندگی بحال رکھنے کیلئے سُودی لینے کی اجازت نہیں ورنہ نہیں۔

سُودی قرض سے گاڑی خریدنا

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر سواری کی اشیاء کو انسان کے لئے شان و شوکت اور زینت کی چیز بتلایا ہے۔ جیسا کہ آیتِ کریمہ والخیلَ والبغالَ و الحمیر لترکبوھا وزینۃ الآیۃ ۲؎ سے واضح ہوتا ہے۔ اس آیتِ کریمہ سے واضح ہو چکا ہے کہ عام حالات میں سواری کے اسباب کو خریدنا نہ اضطراری ضرورت میں داخل ہے اور نہ ہی ضرورت بمعنی حاجت کے دائرہ میں آسکتا ہے۔ بلکہ ضرورت بمعنی منفعت یعنی ترقیاتی زندگی یا ضرورت بمعنی زینت کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ اور اس قسم کی ضروریات کے لئے سُودی قرض کی حُرمت اور لعنت کو اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔ نیز اگر یہ امور ضرورت بمعنی حاجت کے دائرہ میں داخل سمجھے جائیں تب بھی جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ حاجت کے درجہ کی ضرورت کے لئے قطعی حرام چیز مباح نہیں ہوتی ہے۔ چاہے سواری کی چیز کار، اسکوٹر، ٹرک، بس وغیرہ کی شکل میں ہو یا کاشتکار کے ٹریکٹر کی شکل میں۔ ان میں سے کسی بھی امر کے لئے جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کاشتکار کے لئے سود پر کھاد خریدنا بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ کھاد عام مارکیٹ سے بھی خریدا جا سکتا ہے۔ محض مہنگا ہونے کی وجہ سے سُودی معاملہ کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ نیز اگر کاشتکار کے پاس کھاد کے لئے پیسہ نہیں ہے تو بیع سلم کا معاملہ کر کے رقم حاصل کر سکتا ہے۔ اور بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ سواری کی گاڑی

۱؎ اعلاء السنن صفحہ ۵۴۴ جلد ۱۴، ۲؎ سورۂ نحل آیت ۸۔

کا خریدنا ایک اہم ضرورت کے دائرہ میں داخل ہے۔ ورنہ بار بار سفر کرنے کے لئے کسی کے دروازہ پر جاکر گاڑی کی خوشامد کرے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ گاڑی خریدنے کی ہمت کرتے ہیں ان کے پاس گاڑی کا کرایہ ادا کرنے کے لئے اور ٹکٹ خریدنے کے لئے پیسوں کی کوئی کمی نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ ضرورتمند تو وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس سفر خرچ بھی نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے سودی معاملہ سے محفوظ رہکر اگر گاڑی خریدی جاسکتی ہے تو خریدے ورنہ کرایہ کا سفر کرتا رہے۔ اور سُودی معاملہ سے محفوظ رہ کر گاڑی کی خریداری کی متبادل ڈھو شکلیں ہم نے ایضاح النوادر ج۱ ص۱۰۱ میں نقل کر دی ہیں وہاں کی مراجعت مفید ثابت ہوسکتی ہے۔

بحث ۲ حاجت

مسئلہ حاجت کے متعلق چار باتیں عرض کرنی ہیں۔

۱ حاجت کی حقیقت ۲ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق ۳ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کے لئے چھ اصول ۴ حاجت کی مثالیں اور مواقع استعمال

۱۔ حاجت کی حقیقت لغت میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا امر کہ جس کے بغیر انسانی زندگی سخت دشواری سے گذرتی ہو، صاحبِ لغۃ الفقہاء نے حاجت کی حقیقت ان الفاظ سے نقل فرمائی ہے۔

الحاجة ماتكون حيٰوة الانسانِ دُونها عُسْرة شديدة [۱] | حاجت وہ ہے کہ جس کے بغیر انسان کی زندگی سخت تنگی کے ساتھ گذر سکتی ہو۔

اور صاحبِ قواعد الفقہ نے حاجت کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ امر جس کا انسان محتاج ہوتا ہے مگر اس کے بغیر بھی بقاءِ انسانی ممکن ہوسکتی ہے۔

---

[۱] لغۃ الفقہاء ص۱۷۱

الحاجة مایفتقر الانسان الیہ مع انہٗ یبقی بدونہ [1]

حاجت وہ ہے جس کا انسان سخت محتاج ہوتا ہے تاہم انسان کی بقا اسکے بغیر بھی ہو سکتی ہے۔

صاحب المنجد نے حاجت کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

الحاجة مایحتاج الیہ السّوال [2]

حاجت وہ ہے جس کی وجہ سے انسان دستِ سوال کا محتاج ہو جاتا ہے۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف

شریعت کی اصطلاح میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ممنوعہ جن کی ضرورت پیش آتی ہے اُن کے اختیار نہ کرنے سے جان یا اعضاء کے تلف ہو جانے کا خطرہ تو نہیں ہے، البتہ ان اشیاء کے اختیار نہ کرنے کی وجہ سے سخت ترین مشقت اور پریشانی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے مثال کے طور پر اگر شوہر اپنی بیوی کا سکنیٰ اور نفقہ ادا نہیں کرتا ہے تو دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کی مشقت پیش آسکتی ہے۔ اور اسی طرح جنگی اثاثہ نہ ہونے میں دشمن کے مقابلہ میں دشواری پیش آسکتی ہے۔ اسی طرح سردی اور گرمی کے کپڑے نہ ہونے کی وجہ سے مشقت میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص شدّتِ بھوک میں مبتلا ہے مگر ہلاکت کا خطرہ نہیں ہے تو اس قسم کے حالات میں اشیاء محرّمہ اور امور محرمہ کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اس قسم کی مشقت کو دفع کرنے کیلئے اشیاء مکروہہ کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے۔ اس کو صاحبِ قواعد الفقہ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

الحاجة ھی مایدفع الھلاک عن الانسان تحقیقًا کالنفقة والدّور السّکنیٰ والات الحرب والثیاب المحتاج الیھا

حاجت نام ہے ایسی چیز کا جس کے ذریعہ سے انسان یا تو حقیقۃً ہلاکت سے بچ جائے جیسے نفقہ (ضروری خرچ) اور رہائش کے

[1] قواعد الفقہ ص۲۵۷ [2] المنجد ص۱۵۵

لدفع الحرّ والبرد أو تقديرًا كالدّين فان المديون محتاج الى قضائه بما في يده من النّصاب دفعًا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك [1]

گھر اور سامانِ جنگ اور گرمی اور سردی سے بچاؤ کے لئے ضروری کپڑے یا حکمًا (ہلاکت سے بچ جائے) جیسے قرضہ اسلئے کہ مقروض اپنے پاس موجود نصاب کے ذریعہ اس قرضہ کو ادا کرنے کا محتاج ہے اپنے اوپر آنے والی اس گرفتاری کو دور کرنے کے لئے جو ہلاکت کے قائم مقام ہے

اور علامہ سید احمد حموی نے غمز عیون البصائر میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

الحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة وهٰذا لا يبيح الحرام [2]

حاجت جیسے بھوکا آدمی کہ اگر وہ کھانے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر پریشانی اور مشقت میں پڑجائیگا اور یہ حرام کو مباح نہیں کرتی۔

اور فتاوٰی عالمگیری اور درمختار وغیرہ میں حاجت سے متعلق حکم کو ایک جزئیہ کے تحت اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر قید اور گرفتار کرنے یا مارنے کے ذریعہ سے کلمہ کفر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر مجبور کیا جائے تو کلمہ کفریہ اور سبِ نبیؐ کی اجازت نہیں ہے، چاہے قید و گرفتاری، مارپیٹ سے دوچار ہونا پڑے۔ اس لئے کہ حاجت کے درجہ کی مشقت کی وجہ سے ایسے امرِ حرام کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ اور کلمہ کفر اور سبِ رسولؐ کی حرمت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے۔

وان اكره على الكفر والسّبّ بقيد أو حبس أو ضرب لم يكن ذلك اكراهًا [3] ولم يرخص بغيرهما اى بغير القطع والقتل [4]

اور اگر کلمہ کفر یا گالی پر قید یا گرفتاری یا پٹائی کے ذریعہ مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں کہلائیگا۔ اور ان دونوں یعنی قطع اعضاء اور قتل کے بغیر اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

---

[1] قواعد الفقہ ص ۲۵۰ [2] غمز عیون البصائر للحموی علی ھامش الاشباہ کراچی ص ۱۱۹ ج ۱، ہندی ص ۱۴۱ ج ۱

[3] فتاوٰی عالمگیری ص ۳۸ ج ۵ [4] درمختار کراچی ص ۱۳۵ ج ۶

۲ ضرورت اور حاجت کا فرق

ماقبل میں ضرورت کے جو پانچ مراتب اور اقسام بیان کئے گئے تھے ان میں سے صرف ضرورت بمعنی اضطرار اور ضرورت بمعنی حاجت سے متعلق بحث کرکے ہمیں حکمِ شرعی تلاش کرنا ہے۔ اس لئے کہ یہی دو قسمیں ایسی ضرورت ہیں جن کی وجہ سے امرِ حرام اور امرِ ممنوع کے اختیار کرلینے کی اجازت ہوجاتی ہے۔ اور اس وقت ہمارے سامنے معرکۃ الآراء مسئلہ یہی ہے کہ قطعی حرام شئی کو مباح قرار دینے کے لئے علت اور سبب کے مقام میں حضرات فقہاء جس طرح لفظِ ضرورت کو استعمال کرتے ہیں اور عند الضرورت یا للضرورۃ جیسے الفاظ استعمال فرماتے ہیں اسی طرح جو اَمر مکروہ تحریمی ہوتا ہے یا اس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اسکی اباحت کے مقام میں بھی لفظ ضرورت سے علتِ اباحت بیان فرماتے ہیں۔ اس لئے یہ مقام نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ ظاہر بات ہے کہ دونوں ضرورتیں یکساں نہیں ہوسکتیں، بلکہ اول الذکر ضرورت بمعنی اضطرار اور مؤخر الذکر ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے۔ اس لئے ضرورت کی ان دونوں قسموں کے درمیان جو فرق ہے اس کو نصوصِ شرعیہ اور مثالوں سے خوب اچھی طرح واضح کرنے کی ضرورت ہے۔ اور ہم ان دونوں کے فرق کو واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے نصوصِ شرعیہ کے اقسامِ اربعہ سے متعلق اس عبارت کو نقل کریں گے جس کو اس رسالہ کے شروع میں اقسامِ نصوص کے تحت نقل کیا جاچکا ہے۔ اس کے بعد مزید چھ اصولوں سے فرق کو ثابت کریں گے۔ پھر الگ الگ مثالوں کے ذریعہ ہر اک کو واضح کریں گے۔ عبارت حسبِ ذیل ہے۔

انّ الادلّة السّمعية اربعة الاوّل قطعى الثبوت والدّلالة كنصوص القرآن المفسرة اوالمحكمة والسنّة	ادلہ سمعیہ چار ہیں ۱ قطعی الثبوت قطعی الدلالہ جیساکہ قرآن کریم کے نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیثِ متواترہ

المتواترة التی مفهومها قطعی الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المؤولۃ الثالث عکسہ کاخبار الاحاد التی مفھومھا قطعی الرابع ظنیھما کاخبار الاحاد التی مفھومھا ظنی فبالاول یثبت الافتراض والتحریم وبالثانی والثالث الایجاب وکراھۃ التحریم وبالرابع تثبت السنیۃ والاستحباب [1]

جن کا مفہوم قطعی ہو ۲ قطعی الثبوت ظنیّ الدلالۃ جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے ۳ اسکے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہو ۴ ظنی الثبوت ظنیّ الدلالۃ جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو اوّل سے فرضیت اور حُرمت ثابت ہوتی ہے۔ ثانی اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوصِ شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گے۔
(۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ۔

ان چاروں میں سے قسم اوّل وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے۔ اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔ اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے۔ مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے۔ اور اسمیں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی۔ قسم رابع وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور قسم اوّل سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو فبالاول یثبت الافتراض والتحریم کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص ۹۵ ج ۱ و ص ۳۳۷ ج ۶

قسم ثانی اور قسم ثالث سے واجب یا کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو وبالثانی والثالث الایجاب وکراهة التحریم سے ذکر فرمایا ہے۔ قسم رابع سے سنت اور مستحب یا کراہتِ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو وبالرّابع تثبت السّنیة والاستحباب سے ذکر فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے واضح ہوچکا ہے کہ حرام کے ثبوت کے لئے ایسی آیتِ قرآنی یا خبر متواتر کا ہونا لازم ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہو۔ لہٰذا جو حکم قرآن کریم سے ثابت ہو مگر آیتِ قرآنی میں تاویل کی گنجائش بھی ہو۔ یا حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے یا حدیث متواتر سے ثابت ہو مگر اس میں تاویل کی گنجائش بھی ہو تو اس سے حرام کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ بلکہ مکروہ تحریمی ہی کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ بالفرض اگر کوئی مجتہد اس کو حرام کہہ بھی دیگا تو دوسرا مجتہد اس کے حرام ہونے کا انکار بھی کردیگا۔ اور جس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کے اوپر قطعی حرام ہونے کا حکم نہیں لگ سکتا۔

③ ضرورت وحاجت میں فرق کے لئے اصولِ ستّہ

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کو واضح کرنے کیلئے چھ اصولوں کا سمجھنا لازم ہے

اصول ۱: تحریم سے کراہتِ تحریمی مراد

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک لفظ تحریم ہمیشہ اپنے معنی حقیقی (حرمتِ قطعیہ) کے لئے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ معنی مجازی یعنی مکروہ تحریمی کے لئے بھی کثرت کیساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

صحة اطلاق التحریم علیٰ قول کل من الامام ومحمد علی التجوّز	حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ دونوں میں سے ہر ایک کے قول میں لفظ تحریم کا

(۱) الحقیقۃ لہ | اطلاق معنی مجازی (کراہت تحریمی) پر محمول ہوتا ہے معنی حقیقی پر محمول نہیں ہوتا۔

دلیل ظنّی کا حکم

اصُول ۲ اگر کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی یعنی آیتِ مفسرہ اور آیتِ محکمہ یا خبر متواتر سے ہوتی ہے تو اس سے حُرمتِ قطعی مراد ہوتی ہے

اور جب کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہو بلکہ دلیل ظنی یعنی آیت غیر مفسرہ اور غیر محکمہ یا حدیث سے ثابت ہوتی ہے تو اس سے مراد حرام نہیں ہوتا۔ بلکہ کراہتِ تحریمی مراد ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کو حضرات فقہاء نے لفظ حرام یا تحریم سے ہی تعبیر کیوں نہ فرمایا ہو۔ لہٰذا جس کی ممانعت دلیل ظنّی سے ثابت ہو۔ اور فقہ کی کتابوں میں حُرمت یا حرام یا تحریم کے الفاظ سے حکم بیان کیا گیا ہو تو اس میں محض لفظ حرام اور تحریم کو دیکھ کر حرمتِ قطعی کا فیصلہ کر لینا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ حرمت کی ایک قسم مکروہ تحریمی بھی تو ہے۔ جو حقیقت میں حرام نہیں ہے۔ بلکہ حرام سے قریب کا ایک حکم ہے۔ اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

المنع عن الفعل بدلیلٍ قطعیٍ حرامٌ وبظنّی مکروہٌ تحریمًا ۲ | کسی فعل کی ممانعت جب دلیل قطعی سے ہوتی ہے تو اس سے حرام مُراد ہوتا ہے اور جب دلیل ظنی سے ہوتی ہے تو اس سے مکروہ تحریمی مُراد ہوتی ہے۔

لہٰذا خبر واحد یا خبر مشہور سے جب کسی امر کی ممانعت وارد ہو جائے تو اس سے ہرگز حرام مُراد نہیں ہوتا۔ بلکہ مکروہ تحریمی ہی مراد ہوتا ہے۔ اگرچہ فقہاء نے اس کو لفظ حرام سے تعبیر فرمایا ہو۔

مکروہ کیلئے لفظ حرام کا استعمال

اصُول ۳ کبھی مکروہ تحریمی کو حرام کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ حرام سے

لہ تقریرات رافعی حظر واباحۃ ص ۲۰۵ ج ۲ ۔ ۲ہ شامی کراچی ص ۳۳۸ ج ۲

تعبیر کردیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح واجب کو کبھی فرض کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ فرض سے تعبیر کردیتے ہیں۔ اور مکروہ تحریمی حرام عملی ہوتی ہے۔ اعتقادی نہیں ہوتا اور واجب فرض عملی ہوتا ہے اعتقادی نہیں ہوتا۔ اسلئے مکروہ تحریمی کو کبھی حرام سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی مکروہ سے۔ اسی طرح واجب کو کبھی فرض سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی واجب سے۔ اس لئے اکثر وبیشتر مکروہ تحریمی کو لفظ حرام اور واجب کو لفظ فرض سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ اسی کو فقہاء ان الفاظ سے واضح کرتے ہیں۔

فالمکروہ تحریماً نسبتہٗ الی الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض فیثبت بما یثبت بہ الواجب یعنی بظنی الثبوت ویأثم بارتکابہ کما یأثم بترك الواجب [1]	مکروہ تحریمی کو حرام کی طرف نسبت ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کی طرف ہوتی ہے۔ لہٰذا مکروہ تحریمی کا ثبوت اسی سے ہوگا جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے یعنی ظنی الثبوت دلیل سے اور مکروہ تحریمی کے

ارتکاب سے ایسا گناہ ہوگا جیسا کہ ترکِ واجب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

نیز واجب کے لئے فرض کا لفظ اور فرض کے لئے واجب کا لفظ کتبِ فقہ میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔ امام زیلعیؒ نے تبیین الحقائق میں اس کو اس طرح نقل فرمایا ہے

لان الواجب فرض فی حق العمل دون الاعتقاد [2]	اس لئے کہ واجب عمل کے حق میں فرض ہے اعتقاد کے لئے نہیں۔

اور علامہ ابن عابدین شامی نے ردّ المحتار میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائعٌ مستفیضٌ فلفظ الواجب یقع علی	بیشک لفظ فرض کا استعمال ظنی الثبوت میں اور واجب کا استعمال قطعی الثبوت میں شائع ذائع ہے۔ لہٰذا لفظ واجب کبھی

[1] درمختار کراچی ص ۲۳۷/ج۲ [2] تبیین الحقائق ص ۱۶۹/ج۱

ما هو فرض علمًا وعملًا كصلوٰة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر [1]	فرض علمی واعتقادی پر ہوتا ہے جیسا کہ صلوٰۃ فجر، اور دلیل ظنی میں واجب کا استعمال فرض کی جگہ میں صرف عمل کے حق میں ہے۔ جیسا کہ صلوٰۃ وتر۔

کراہت تحریمی کیلئے لفظ کراہت کا استعمال

اصول ۱۴

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کراہت تحریمی کے لئے صرف لفظ کراہت بول دیتے ہیں۔ امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط سرخسی میں اکل خیل کی ممانعت کے تحت بحث کرتے ہوئے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ایک مکالمہ نقل فرمایا ہے۔ کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے دریافت فرمایا کہ جب آپ کسی حکم کو لفظ کراہت سے تعبیر فرماتے ہیں تو اس سے آپکی مراد کیا ہوتی ہے۔؟ تو حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ میری مراد تحریم ہوتی ہے۔ یعنی مکروہ تحریمی مراد ہوتی ہے۔ اس کو امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ان ابا یوسف قال لابی حنيفةؒ اذا قلت فی شیءٍ اکرهه فما رأيك فيه؟ قال التحريم الخ [2]	حضرت امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے دریافت فرمایا کہ جب آپ کسی شئی کے بارے میں یہ کہدیتے ہیں کہ میں

مکروہ سمجھتا ہوں تو اس سے آپ کی مراد کیا ہوتی ہے۔ تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میری مراد کراہت تحریمی ہوتی ہے۔

اصول ۱۵ اخف المفسدتین

جب دو حکم نص قطعی سے ثابت ہو جائیں تو دونوں کی فرضیت مسلم ہے۔ اور دونوں میں سے کسی کو بھی ترک کر دینا امر مفسد ہے

---

[1] شامی کراچی ص ۹۵ ج ۱ [2] مبسوط سرخسی ص ۲۳۳ ج ۱۱، شامی کراچی ص ۳۳۷ ج ۶،

اور اصول یہ ہے کہ جب اس طرح دو اُمر مفسد جمع ہو جائیں تو غلبہ مصلحت کی رعایت میں اخف مفسدہ کو برداشت کر کے اشد مفسدہ کو ترک کر دینے کا حکم ہے۔ اسی کو علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمہما ضرراً بارتکاب اخفہما [1]	جب دو اُمر مفسد کا آپس میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں ان دونوں میں سے اخف

مفسد کا ارتکاب کر کے اعظم مفسد کو ترک کرنے کی رعایت کی جائے گی۔

اور علامہ ابن نجیمؒ نے دوسری جگہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لو کان احدہما اعظم ضرراً من الآخر فان الاشد یزال بالاخف [2]	اگر دو امر مفسد میں سے ایک کا ضرر دوسرے سے زیادہ بڑھا ہوا ہو تو اخف ضرر کو

برداشت کر کے اشد ضرر کو ختم کر دیا جاتا ہے۔

اور اس اصول کے تحت حضرات فقہاء نے بیشمار جزئیات کا استخراج فرمایا ہے۔ اس کے متعلق دو جزئیے بطور نظیر ہم یہاں پر پیش کر رہے ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جھوٹ سے دُور رہنے کا حکم فرمایا ہے۔ جیسا کہ سورۂ حج کی اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے۔

وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ [3]	جھوٹی باتوں سے بچتے رہو۔

اس آیت کریمہ سے جھوٹ کا قطعی حرام ہونا واضح ہو گیا۔ لہٰذا جھوٹ بولنا بہت بڑا مفسدہ ہو گا۔ اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر قطعی طور پر اس حکم کی بھی تاکید فرمائی ہے کہ جب مسلمانوں کے دو فریق میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو ان کے درمیان میں صلح کرادیا کریں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا۔ الآیۃ [4]	اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرادو۔

---

[1] الاشباہ ۱۴۵ [2] الاشباہ ۱۴۲ [3] سورۂ حج ۳۰ [4] سورۂ حجرات آیت ۹،

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ الآیۃ [1]	مسلمان تو سب بھائی ہیں اسلئے اپنے دو بھائیوں میں اصلاح کر دیا کرو۔

تیسری جگہ ارشاد فرمایا۔

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ۔ [2]	اللہ سے ڈرو اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو۔

ان تینوں آیاتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دو فریق کے درمیان صلح کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اور آیتِ زور میں جھوٹ سے دُور رہنے کا حکم فرمایا ہے۔ لہٰذا جھوٹ بولنا بھی مفسدہ ہوگا۔ اور دو فریق کے درمیان صلح کرنے کی قدرت ہوتے ہوئے صلح نہ کرنا بھی مفسدہ ہے۔ لیکن صلح نہ کرنے کا مفسدہ جھوٹ کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے دو فریق کے درمیان صلح کی مصلحت کی رعایت کے پیشِ نظر اگر جھوٹ کی ضرورت پیش آجائے تو جھوٹ بولنا جائز ہو جائیگا۔

اسی کو حضراتِ فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الكذب مفسدة محرّمة وهي متى تضمن جَلب مصلحة تربوا عليه جاز كالكذب للاصلاح بين الناس وعلى الزوجةِ لاصلاحِها وهٰذا النوع راجعٌ الى ارتكاب اخف المفسدتين فى الحقيقة عامة كانت اَوْ خاصة [3]	جھوٹ مفسدہ محرمہ ہے۔ اور جب وہ ایسی مصلحت پر شامل ہو جائے جو جھوٹ سے بڑھا ہوا ہو تو ایسی صورت میں وہ جائز ہو جاتا ہے۔ مثلاً لوگوں کے مابین اصلاح کرنے کی غرض سے، اسی طرح بیوی کی اصلاح کی وجہ سے (تو جائز ہے) اور یہ قسم درحقیقت دو مفسدوں میں سے اخف کے ارتکاب کی طرف راجع ہے، خواہ عام ہو یا خاص۔

[2] نماز کے اندر سترِ عورت شرط ہے۔ اور اس کا حکم قرآن سے ثابت ہے جیسا کہ

---

[1] سورۂ حجرات آیت ۱۰ [2] سورۂ انفال آیت ۱ [3] الاشباہ ص ۱۴۹

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ [1]	اے اولادِ آدم تم مسجد کی ہر حاضری کے وقت (نماز کیلئے ہو یا طواف کیلئے) اپنا لباس پہن لیا کرو۔

اور اسی طرح نماز کے لئے استقبالِ قبلہ شرط ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ [2]	اب سے اپنا چہرہ نماز میں مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے

اور اسی طرح نماز کے لئے طہارتِ ثیاب بھی شرط ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَثِیَابَکَ فَطَہِّرْ۔ الآیۃ [3]	اپنے کپڑے کو پاک رکھئے۔

اسی طرح نماز کے لئے وضو بھی شرط ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آیتِ وضو میں ارشاد فرمایا ہے۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الآیۃ [4]	اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ الخ

اور دوسری طرف نماز کو اپنے وقت میں پابندی کے ساتھ پڑھنے کا حکم فرمایا ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ کے الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے۔ لہٰذا سترِ عورت، استقبالِ قبلہ اور طہارت کے بغیر نماز پڑھنا ایک مفسدہ ہے۔ اور نماز کو اپنے وقت میں نہ پڑھنا دوسرا مفسدہ ہے۔ اور ترکِ صلوٰۃ کا مفسدہ ترکِ شرائط کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے ترکِ صلوٰۃ کے مفسدہ کی رعایت کرتے ہوئے ترکِ شرائط کے مفسدہ کو برداشت کرلیا جائیگا۔ اور مذکورہ شرائط میں سے کسی شرط کے فوت ہوجانے کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کا حکم

---

[1] سورۂ اعراف آیت ۳۱ [2] سورۂ بقرہ آیت ۱۵۰ [3] سورۂ مدثر آیت ۴ [4] سورۃ المائدہ آیت ۶

ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وقد تراعی المصلحة لغلبتها علی المفسدة فمن ذٰلك الصلوٰة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة و الستر والاستقبال فانّ فی کل ذٰلك مفسدة لما فیه من الاخلال بجلال الله تعالیٰ فی ان لا یناجی الّا علیٰ اکمل الاحوال ومتی تعذر علیه شیٔ من ذٰلك جازت الصلوٰة بدونه تقدیمًا المصلحة الصلوٰة علیٰ هٰذه المفسدة [1]

اور کبھی مفسدہ کے مقابلہ میں غلبہ مصلحت کی رعایت کی جاتی ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے وہ نماز ہے جو اپنی شرائط مثلاً طہارت، سترِ عورت، استقبالِ قبلہ میں سے کسی شرط کے مختل (مفقود) ہونے کے ساتھ پڑھی جائے تو اس میں عظمتِ خداوندی میں کوتاہی پیدا ہوجانے کی وجہ سے مفسدہ موجود ہے۔ کیونکہ اللہ سے سرگوشی اور مناجات حالتِ کمال میں کی جاتی ہے۔ مگر جب ان شرائط میں سے کسی شرط کی ادائیگی متعذر ہوجائے تو اس شرط کے بغیر نماز جائز ہوجاتی ہے۔ اس شرط کے فوت ہوجانے کے مفسدہ پر مصلحتِ صلوٰۃ کو ترجیح دینے اور مقدم رکھنے کے لئے۔

اصول ۶ رکنِ اصلی اور رکنِ زائد

مامور بہ جو قطعی فرض ہوتا ہے اس کے ارکان دو قسم کے ہوتے ہیں۔

۱ رکنِ اصلی ۲ رکن زائد۔

رکنِ اصلی کسی شیٔ کے رکنِ اصلی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس رکن کے بغیر شیٔ کا وجود ممکن نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر رکنِ اصلی پر قدرت نہ ہو تو ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے دلیل قطعی سے ثابت شدہ فرض بھی ساقط ہوجاتا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الرکن الاصلی مالا یسقط الّا بضرورة [2]

---

[1] الاشباہ ص۱۴۸ [2] شامی کراچی ص ۲۴۶/۱

جیساکہ نماز کے اندر رکوع اور سجدہ فی الجملہ ان کا وجود صحتِ صلوٰۃ کے لئے ہر حال میں لازم ہے۔ اگر اپنی ہیئت پر نہ ہو سکے تو کم از کم اشارہ سے رکوع سجدہ ادا کر لینا لازم ہوتا ہے۔ اور اگر اشارہ کی بھی صلاحیت نہ رہے تو شئی کی فرضیت ہی ساقط ہو جاتی ہے۔ لہٰذا رکنِ اصلی کے ساقط ہونے سے اصل شئی کا بھی ساقط ہونا لازم آئیگا۔ اور ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے اصل فرضیت جو دلیل قطعی سے ثابت ہے ساقط ہو جاتی ہے۔ صاحب تنویر الابصار نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وان تعذر الایماء برأسه سقط القضاء عنه [۱]	اور اگر سر سے اشارہ کرنا متعذر ہو جائے تو اس سے قضاء ساقط ہو جائے گی۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واعلم انّ الشئ قد یجعل رکنا بسبب یشبه المذهب الطبیعی وقد یجعل بسببٍ طارئٍ فالاوّل ان تکون الطاعة لاتتقوم ولاتفید فائدتها الّابه کالرّکوع والسّجود فی الصّلوٰة والامساك عن الاکل والشرب وَ الجمَاع فی الصّوم [۲]	اور تم جان لو کہ یقیناً بہت سی چیزیں کسی ایسے سبب کیوجہ سے رکن قرار پاتی ہیں جو طبعی طریقہ کے مشابہ ہوتی ہیں اور کبھی سبب عارضی کی وجہ سے رکن قرار پاتی ہے۔ تو پہلی قسم اس رکن کو کہا جاتا ہے جس کے بغیر عبادت کا قیام اور فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نماز میں رکوع اور سجود ہے۔ اور روزہ میں کھانے پینے اور جماع سے رُکے رہنا ہے۔

اب اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ رکنِ اصلی اضطراری ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ مگر ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

---

[۱] تنویر الابصار مع الدر المختار کراچی ص ۹۹/۲، ھٰکذا فی مراقی الفلاح ص ۲۳۶ [۲] حجۃ اللہ البالغۃ ص ۹۵/۱،

رُکن زائد کسی شئی کے رکنِ زائد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے اگر ادا نہ کر سکے تو وہ رُکن ساقط ہوجاتا ہے اور اصلی شئی اپنی جگہ صحیح ہوکر باقی رہ جاتی ہے۔ حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انّ الرکن الزائد مایسقط فی بعض الصّور من غیر تحقق ضرورۃ[1] | رکن زائد وہ ہے جو تحقق ضرورت کے بغیر بعض صورتوں میں ساقط ہوجائے۔

مثال کے طور پر نماز میں قیام، قراءت یہ سب ارکان زوائد ہیں۔ ان کا حکم اگرچہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے مگر ان کے مفہوم میں تاویل کی گنجائش ہونے کیوجہ سے رکنِ اصلی نہیں ہے۔ بلکہ رکنِ زائد ہی ہوں گے۔ کیونکہ قرآنِ کریم سے جب کسی امر کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، پھر حدیث غیر متواتر سے اس کی تخصیص کیجاتی ہے تو اس کی قطعیت میں کمی ہوکر اس میں ظنیت آتی ہے۔ اس لئے بجائے رکنِ اصلی کے رکنِ زائد بن جاتا ہے۔ اور رکنِ زائد کبھی فرائض میں اضطراری ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔ اور نوافل میں بلاضرورت اور بلا عذر ساقط ہوجاتا ہے۔ جیساکہ نماز میں قیام کا حکم ہے۔ اور کبھی رکنیت کا فریضہ اپنے بدل اور ضامن کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ جیساکہ جماعت کی نماز میں مقتدی سے فریضۂ قراءت امام کے ذمہ منتقل ہوجاتا ہے۔

مَنْ کان لہٗ امامٌ فقراءۃ الامامِ لہٗ قراءۃ۔ الحدیث[2]

④ حَاجت کی مثالیں اور مواقعِ استعمال

اس مقام پر اکثر مغالطہ ہوتا ہے کہ جب کسی کو حاجت کے درجہ کی ضرورت اور مشقت پیش آجاتی ہے تو الضرورات تبیح المحظورات کا اصول بتلاکر

---

[1] شامی کراچی ج۱ ص۴۴۶ [2] طحاوی شریف ص۱۲۸

قطعی حرام چیز کو جائز اور مباح قرار دیا جاتا ہے۔ ماقبل کی تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے کہ اضطراری ضرورت کے بغیر قطعی حرام اَمر کو مباح قرار دینا جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ صرف کراہتِ تحریمی یا اس سے نیچے کے درجات کے امور کو مُباح قرار دینے کی گنجائش ہو جاتی ہے۔ اس کو ہم سات مثالوں سے واضح کریں گے۔

ریشم کا حکم

مثال ۱ حریر اور ریشم کا پہننا مرد کے لئے ناجائز اور ممنوع ہے۔ اور دلیل ظنی یعنی حدیث شریف سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ اور دلیل ظنی سے جس کی حرمت یا ممانعت ثابت ہوتی ہے اس سے کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے۔ قطعی حرام کا ثبوت اس سے نہیں ہوتا ہے۔ اور ماقبل سے معلوم ہو گیا تھا کہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے کراہت تحریمی کی حرمت و ممانعت ساقط ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر خارش اور کھجلی کی وجہ سے نہ جان کا خطرہ ہوتا ہے اور نہ ہی اعضاء کی ہلاکت کا۔ البتہ صرف پریشانی اور مشقت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مگر اس سے حفاظت کے لئے حریر اور ریشم کا استعمال مَرد کے لئے جائز اور مُباح ہو جائیگا۔ اس کو حدیث شریف میں ان الفاظ سے نقل فرمایا گیا ہے۔

عن انسؓ انّ الزّبیرؓ و عبد الرّحمٰن ابن عوفؓ شکوا الی رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہِ وَسلم القمل فرخص لہما فی قمیص الحریر فی غزاۃٍ لھما۔ الحدیث [۱]

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت زبیر اور عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جوں کی شکایت کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو اپنے غزوہ میں ریشمی قمیص پہننے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

فلا بأس بہ لانّ ذٰلک دواءٌ کما اباح رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

چنانچہ اس کے استعمال میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ کیونکہ یہ دواء تھا جس طرح سے

[۱] طحاوی شریف صفحہ ۶۵ جلد ۲

للزّبیر بن العوام وعبد الرّحمٰن بن عوف لبس الحریر من الحکۃ التی کانت بھما کذٰلک عصائب الحریران کانت علاجًا للجرح. الحدیث [۱]

زبیر بن عوامؓ اور عبد الرحمٰن بن عوفؓ جب کھجلی کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو ریشمی کپڑے استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ اسی طرح ریشمی کپڑے سے علاج کے طریقہ پر پٹی وغیرہ باندھنا بھی جائز و درست ہے۔

وان لم یکن علاجًا (الیٰ قولہ) فھی مکروھۃ [۲]

لیکن اگر بلا علاج وغیرہ کے استعمال کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔

وانّما یکرہ اللبس اذا لم تقع الحاجۃ فی لبس فلو کان بہ جرب اوحکۃ کثیرًا ولا یجد غیرہ لا یکرہ لبسہ [۳]

اور یقینا ریشمی لباس بغیر کسی ضرورت کے مکروہ ہے۔ چنانچہ اگر کسی کو کھجلی وغیرہ بہت زائد لاحق ہو اور دیگر مباح چیزیں اس کے دفعیہ کے لئے موجود نہ ہوں تو ایسے شخص کے لئے ریشمی کپڑا پہننا درست ہے۔

مثال ۲ محرم کا حلق رأس

حالتِ احرام میں حلقِ رأس ناجائز اور ممنوع ہے۔ اور حلق یا قصر نہ کرنا واجب ہے۔ یہ حکم دلیلِ ظنی سے ثابت ہے۔ لیکن اگر کسی کے سر میں جوں پڑ جائے تو ھلاکت کا تو خطرہ نہیں ہے مگر حاجت کے درجہ کی مشقت ہے۔ اور اس قسم کی مشقت سے حفاظت کے لئے حلقِ رأس کی اجازت ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ دلیل ظنی سے ثابت ہونے کی وجہ سے حلق رأس قطعی حرام نہیں ہے۔ بلکہ حرام سے قریب کراہت تحریمی ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل، مسلم شریف، ترمذی، نسائی شریف میں اس کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

عن کعب بن عجرۃؓ انہ کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذاہ القمل فی رأسہ

حضرت کعب بن عجرہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ تھے تو انکے سر

---

[۱] طحاوی شریف ص ۳۴۹ ج ۲ [۲] طحاوی شریف ص ۳۴۹ ج ۲ [۳] البحر الرائق ص ۱۹۰ ج ۸،

فامرہٗ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یحلق رأسہٗ۔ الحدیث [1]

میں جوں نے اذیت رسانی شروع کردی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سر منڈانے کی اجازت مرحمت فرما دی۔

سونے کا استعمال

مثال ۲۰ مرد کے لئے سونے کا استعمال ناجائز اور ممنوع ہے۔ اور یہ دلیل ظنی (حدیث) سے ثابت ہے۔ اور جہاں جہاں سونے کے استعمال کی ممانعت کو حرام یا تحریم کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے وہاں پر حرام سے قریب، کراہت تحریمی مراد ہے۔ اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے سونے کا استعمال مرد کے لئے بقدر ضرورت جائز ہوجائیگا۔ مثال کے طور پر کسی کے اعضا میں سے کوئی عضو کٹ جائے اور اس میں پلاسٹک یا چاندی کا عضو لگوانے سے بدبو آتی ہے۔ اور سونے سے نہیں آتی ہے تو سونے کا عضو لگوانے میں اضطراری ضرورت نہیں ہے، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے۔ مگر ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ایسے حالات میں سونے کا عضو لگوانے کی گنجائش ہوجاتی ہے۔ جیساکہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی وغیرہ کتب میں حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی اور انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، مگر اس سے بدبو آنے لگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

عن عرفجۃ بن اسعدؓ اصیب انفہٗ یوم الکلاب فی الجاھلیۃ فاتخذ انفاً من ورقٍ فانتن علیہ فامرہٗ

حضرت عرفجہ بن اسعدؓ روایت کرتے ہیں کہ عہد جاہلیت میں جنگِ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک

---

[1] مسند امام احمد بن حنبل ص ۲۴۱ ج ۴، نسائی ص ۲۷ ج ۲، مسلم ص ۳۸۲ ج ۱، ترمذی ص ۱۹ ج ۱، تفسیر خازن ص ۱۲۷ ج ۱، احکام القرآن للجصاص ص ۲۸۱ ج ۱،

النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ انفاً من ذہب۔ الحدیث [1]

بنوالی لیکن اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

ہدی کے جانور پر سوار ہونا

مثال ۴

ھدی کے جانور پر سوار ہونا ممنوع اور ناجائز ہے۔ اور یہ ممانعت دلیل ظنی (حدیث) سے ثابت ہے۔ لہٰذا سوار ہونا قطعی حرام نہ ہوگا۔ بلکہ کراہت تحریمی ہی ہوسکتی ہے۔ لہٰذا پیدل چلنے میں اگر مشقت پیش آجائے، جوکہ ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ میں ہے۔ تو اس کی وجہ سے سوار ہوجانے کی اجازت ہوجائیگی اس کو حدیث شریف میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلاً یسوق بدنۃ وقد جھدہ المشی قال ارکبھا قال انھا بدنۃ قال ارکبھا وان کانت بدنۃ الحدیث [2]

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس حالت میں ھدی کا جانور لیجاتے ہوئے دیکھا کہ وہ شخص پیادہ چلنے کی وجہ سے بالکل تھک چکا تھا تو آپنے ارشاد فرمایا کہ اس پر سوار ہوجاؤ۔ تو اس شخص نے جواب دیا (حضرت) یہ ہدی کا جانور ہے (حضرت انسؓ نے دوبارہ) فرمایا کہ اگرچہ یہ ہدی کا جانور ہے اسپر سوار ہوجاؤ۔

ان ھٰذا احکم الھدی من طریق الاٰثار ترکب للضرورات وتترک لارتفاع الضرورات الخ [3]

یقیناً بطریق نظر ہدی کے اس حکم سے یہ پتہ چلا کہ ضرورت کے وقت سوار ہوا جاسکتا ہے۔ اور ضرورت کے ختم ہوجانے سے چھوڑ دیا جائیگا۔ (یعنی سواری کو کام میں نہیں لایا جائیگا)۔

---

[1] مسند امام احمد بن حنبل ج۴ ص۱۴۲ و ج۵ ص۲۳، ترمذی ج۱ ص۳۰۶، ابو داؤد ج۱ ص۵۸۱، نسائی ج۲ ص۲۸۵، طحاوی ج۲ ص۳۴۹، نصب الرایہ ج۴ ص۲۳۵، شامی کراچی ج۶ ص۳۶۲، ھدایہ ج۴ ص۴۵۸، زیلعی ج۶ ص۱۶، بدائع ج۵ ص۱۳۲
[2] نسائی ج۲ ص۲۲ [3] طحاوی شریف ج۱ ص۳۸۳

مثال ۵ تصویر کا حکم

حدیث تصویر اشد الناس عذابا یوم القیمۃ المصوّرون۔ الحدیث [۱] اس کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ نے یہ ثابت فرمایا کہ یہ حدیث شریف تواتر اسانید سے ثابت ہے۔ اور انہوں نے تصویر سے متعلق اکتیس ۳۱ روایات نقل فرمائی ہیں۔ جن میں سے بیس ۲۰ روایات تصویر کشی کی حُرمت سے متعلق ہیں۔ لہٰذا اگر اس حدیث شریف کے متواتر ہونے کی بات ثابت ہو جاتی ہے۔ تو یہ حدیث شریف قطعی الثبوت ہو گی۔ اب اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے۔ کہ اس کی دلالت قطعی ہے یا ظنی، نیز کس قسم کی تصویر میں قطعی اور کس قسم میں ظنی ہے۔ تو حضرت مفتی صاحب موصوف قدس سرہٗ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دلالت اور مفہوم بھی قطعی ہے۔ تو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تصویر کشی مطلقاً حرام ہو گی۔ لہٰذا اس کی اباحت کے لئے اضطراری ضرورت کا ثبوت بھی لازم ہو گا۔ اس کے بغیر محض حاجت کی وجہ سے تصویر بنانا یا بنوانا ہر گز جائز نہیں ہو گا۔ اور حضرت مفتی صاحب موصوف نے جواہر الفقہ میں اسی کو ثابت فرمایا ہے [۲]۔ اب اس حدیث شریف کے مضمون کے بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے کہ حدیث تصویر کے اندر جانوروں کا وہ مجسّمہ جو ہاتھ سے یا اوزار سے بنایا جاتا ہے اس کے مُراد ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ تمام امّت کا اتفاق اس بات پر ہے کہ حدیث تصویر میں مجسّموں کی حرمت متعین ہے۔ لہٰذا جانوروں کے مجسّموں کے متعلق حدیث شریف قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت ہو گی۔ اس لئے مجسّمہ بنانا یا بنوانا سب قطعی حرام ہو گا۔ اور حضرت مفتی صاحب نے جو قطعی الدلالت ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اس سے اگر یہی مجسّمہ کی تصویر مُراد ہے تو اس کی حُرمت کے قطعی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہو گا۔ لیکن علماء عرب کیمرے کی تصویر کی حُرمت کو

---

[۱] جواہر الفقہ ص۳۰۰ ج۳، مشکوٰۃ ص۳۸۵ ج۲، بخاری ج۲ ص۸۸۰، مسلم ص۲۰۱ ج۲ [۲] جواہر الفقہ ص۳۰۰ ج۳،

حدیث شریف کی قطعیت کے مفہوم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قطعیت میں صرف مجسّمہ اور تماثیل داخل ہے۔ کیمرے کی تصویر داخل نہیں ہے۔ اس لئے کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں کیمرے کی تصویر کا وجود نہیں تھا۔ لہٰذا اس میں تأویل کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ اور ایسی صورت میں حدیث شریف اگرچہ قطعی الثبوت ہے مگر کیمرے کی تصویر کے حق میں اس کی دلالت ظنی ہونے کی وجہ سے اس سے حُرمتِ قطعیہ کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ حرام کے قریب کراہت تحریمی کا ثبوت ہو سکتا ہے۔ جو کہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں اسکولوں، کالجوں، کمپنیوں، فرموں، سرکاری محکموں اور مدارس کے افراد کیلئے شناختی کارڈ وغیرہ کے لئے بھی تصویر کھنچوانا جائز اور مباح ہو جائے گا۔ نیز آجکل جو ملکی سطح وطنی تصدیق نامہ کے طور پر شناختی کارڈ بنانے کا سلسلہ جاری ہوا ہے اس کے لئے بھی کیمرے کی تصویر بنانا بلا تردّد جائز ہو گا۔ اور یہی توجیہ زیادہ صحیح اور راجح ہے۔ اور اس کی تفصیل میں آیتِ ربوا کی بحث کے تحت موجود ہے۔

مثال ۶ ران سترِ عورت ہے

ران سترِ عورت کے دائرہ میں داخل ہے۔ اور کشفِ عورت کی ممانعت دلیل ظنی یعنی حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے۔

عن علی قال قال لی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبرز فخذک ولا تنظر فخذ حی ولا میت [۱]

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا کہ تم اپنی ران کو مت کھولو۔ اور مُردہ زندہ کسی کی بھی ران کو مت دیکھو۔

اس لئے کشفِ عورت کی ممانعت کے لئے کتبِ فقہ میں لفظ حرام یا تحریم جو استعمال

---

[۱] ابن ماجہ شریف صـ۱۰۶، ابوداؤد شریف صـ ۹۲/۲۲ ،

ہوتا ہے۔ اس سے مُراد حرام سے قریب کراہت تحریمی ہے۔ اور ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے کراہت تحریمی کی حرمت ساقط ہوکر مباح ہوجاتی ہے۔ لہٰذا طبیب اور ڈاکٹر کے لئے بقدرِ ضرورت ستر میں سے مقامِ مرض کو دیکھنا جائز اور مُباح ہوگا۔ اور اسی طرح اجنبیہ عورت کے ستر میں سے بھی بقدرِ ضرورت دیکھنا جائز ہوگا۔ اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والطبیبُ انما ینظر منَ العَورۃ بقدرِ الحاجۃِ [1]	اور معالج ستر کو بقدرِ ضرورت دیکھ سکتا ہے۔

مثال ۷ رشوت کا حکم

رشوت کی ممانعت دلیل ظنی یعنی حدیثِ غیر متواتر سے ثابت ہے کہ رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ لہٰذا یہ ممانعت قطعی حرمت کے دائرہ میں داخل نہ ہوگی۔ البتہ حرام سے قریب کراہتِ تحریمی کے دائرہ میں داخل ہوجائے گی۔ اور ایسی حرمت ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے ساقط ہوکر مباح ہوجاتی ہے۔ اور حدیث پاک میں اس کو ان الفاظ سے بیان فرمایا گیا ہے۔

لعنَ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی۔ الحدیث [2]	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اس حدیث سے واضح ہوچکا ہے کہ رشوت دینا لینا دونوں ناجائز ہیں اور لینے والے کے حق میں ہمیشہ ہر حال میں ناجائز ہی رہے گی۔ اس لئے کہ اس کے لئے رشوت لینے میں کوئی عذر شدید درپیش نہیں ہے۔ ہاں البتہ دینے والے کے حق میں دفعِ ظلم کی وجہ سے رشوت دیکر ظلم کی مدافعت کرلینا جائز ہے۔

---

[1] الاشباہ ص۱۴۱

[2] ابوداؤد شریف ص ۱۴۸/۲

اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دفع المال للسلطانِ الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له لیس برشوةٍ فی حق الدافع الخ[۱]	اپنی جان و مال سے دفع ظلم اور اپنے حق کی وصولیابی کی غرض سے ظالم بادشاہ کو مال دینا دینے والے کے حق میں رشوت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ اصول سمجھ میں آجاتا ہے کہ رشوت دینا دونوں طرح سے ہوسکتا ہے۔ ۱ جلبِ منفعت اور حصولِ منافع کے لئے ۲ دفع مضرت اور دفعِ ظلم کے لئے۔ اور چونکہ جلبِ منفعت میں ایسی ضرورت درپیش نہیں ہوتی جس کی وجہ سے سخت مشقت اٹھانی پڑے۔ اور دفع مضرت میں ایسی ضرورت درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے سخت مشقت کا شکار ہونا پڑتا ہے۔ اس لئے دفعِ ضرر اور دفعِ ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ مگر جلبِ منفعت کے لئے دینا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضراتِ فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

المفاسد اولیٰ من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسد غالباً[۲]	مفاسد کی رعایت جلبِ مصالح کے مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے۔ اور جلبِ مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو اکثر دفعِ مفسدہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔

بحث ۳ مسئلہ عمومِ بلویٰ

مسئلہ عموم بلویٰ سے متعلق پانچ باتیں عرض کرنی ہیں۔
۱ عموم بلویٰ کی تعریف ۲ عموم بلویٰ کا حکم ۳ عموم بلویٰ کی وضاحتی مثالیں
۴ عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق؟ ۵ ضرورتِ عامہ اور خاصہ کا فرق۔

---

۱ شامی کراچی ص۴۲۳ ج۶ ۲ الاشباہ ص۱۴۷

۱ عموم بلویٰ کی تعریف

عمومِ بلویٰ کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی اَمر لوگوں کے درمیان معلومات یا معمولات کے اعتبار سے مشہور اور شائع و ذائع ہو جائے۔ اور لوگ اس اَمر کے اختیار کرنے میں مجبور ہو جائیں۔ اور اسی وجہ سے حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر لوگوں کے درمیان کوئی امر متعارف اور معمول بہا ہو جائے۔ اور اس امر کے اختیار کرنے میں عام لوگ مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اگر کوئی خبرِ واحد اس امر کے خلاف وارد ہو جائے تو عموم بلویٰ کے مقابلہ میں حدیث کو معمول بہا قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ عام لوگوں کے مبتلا ہونے کی وجہ سے وہ اَمر موجبِ رخصت قرار پائیگا۔ اس کو صاحبِ لغۃ الفقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

عموم البلوٰی شیوع الامر و انتشاره علمًا و عملًا مع الاضطرار الیه ومنه قول الحنفیة حدیث الآحاد لا یعمل به فیما تعم به البلوٰی (وقوله) عموم البلوٰی موجب للرخصة ۱

عموم بلویٰ نام ہے کسی امر کے لوگوں کے مابین علمی یا عملی اعتبار سے اس طرح شائع اور ذائع ہو جانے کا کہ لوگ اس کے اختیار کرنے پر مجبور ہوں۔ اور اسی سے حنفیہ کا قول ہے کہ خبر واحد پر ان چیزوں میں عمل نہیں کیا جائیگا جسمیں عمومِ بلویٰ ہو۔ اور عموم بلویٰ رخصت کو ثابت کرنے والا ہے۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ عمومِ بلویٰ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امرِ ممنوع لوگوں کے درمیان اس طرح عام ہو جائے کہ اس سے اپنے آپ کی حفاظت اور کنارہ کشی اختیار کرنا آدمی کے لئے بہت مشکل اور دشوار کن ہو جائے۔

عموم البلوٰی شیوع المحظور شیوعًا یعسر علی المکلف معه تحاشیه ۲

عموم بلویٰ نام ہے ممنوعات کے اس طرح شائع ذائع ہو جانے کا کہ اسکے عدم استعمال سے مکلف دشواری و پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

---

۱ لغۃ الفقہاء ص۱۱ ۲ لغۃ الفقہاء ص۳۲۲

(۲) عمومِ بلویٰ کا حکم

عموم بلویٰ کا شرعی حکم یہی ہے کہ جب کوئی امر ممنوع امت کے درمیان عام ہو جائے۔ اور اس امر سے بچنا دشوار گذار ہو جائے اور اکثر و بیشتر لوگ اس امر میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس میں تخفیف آجاتی ہے۔ حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح واضح فرمایا ہے۔ کہ جب کوئی امر اپنی اصل کے اعتبار سے حرام ہو تو عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور حکم میں تخفیف ہو کر کبھی کراہت تنزیہی کے درجہ میں آجاتی ہے۔ جیسا کہ بلی اقسامِ درندہ میں داخل ہونے کی وجہ سے اسکا گوشت اور لعاب دونوں نجس اور حرمت کے دائرہ میں داخل ہیں۔ مگر بلی کے جھوٹے سے حفاظت مشکل ہو جانے کی وجہ سے حکم میں تخفیف ہو کر سؤر ہرہ کراہت تنزیہی کے درجہ میں اُتر جاتا ہے۔ اور کبھی عمومِ بلویٰ کی وجہ سے کراہت تنزیہی بھی باقی نہیں رہتی ہے۔ بلکہ بلا کراہت جائز اور مباح ہو جاتا ہے۔ جو آئندہ آنیوالی مثالوں سے واضح ہو جائیگا۔ اور اگر اصل کے اعتبار سے وہ امر ممنوع اور حرمت کے دائرہ میں داخل ہے۔ اور عام لوگ اس امر کے اختیار کرنے میں مبتلا اور مجبور نہیں ہیں۔ تو ایسی صورت میں اسکے حکم میں تخفیف نہیں ہوتی ہے۔ اور اس کی مخالفت اپنی جگہ بحالہ باقی رہتی ہے۔ جیسا کہ لحمِ حمار کہ اس کے کھانے میں عام لوگ مبتلا نہیں ہیں۔ اس لئے اس کی ممانعت اپنی جگہ لعینہٖ باقی رہے گی۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وان کان الاصل فیه الحرمة فان سقطت لعموم البلوی فتنزیه کسؤر الهرة والا فتحریم کلحم الحمار ^ل^

اور اگر اصل کے اعتبار سے اسمیں حرمت موجود ہو تو عموم بلویٰ کی وجہ سے ساقط ہو کر کراہت تنزیہی کے درجہ میں آجاتی ہے۔ جیسے بلی کا جھوٹا۔ اور اگر عموم بلویٰ نہ ہو تو علیٰ حالہ حرام باقی رہتا ہے۔ جیسے گدھے کا گوشت۔

ل شامی کراچی ص ۳۳۶ ج ۲

اور عموم بلوی کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے میں اگر کوئی خبر واحد معارض ہوجائے تو خبر واحد کو معمول بہا قرار نہ دیکر ابتلائے عام کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے کی اجازت ہوجاتی ہے۔ اور عموم بلوی موجب رخصت ہوجاتا ہے۔ اس کو صاحب لغۃ الفقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ومنه قول الحنفية حديث الآحاد ولو يعمل به فيما تعم به البلوىٰ و قولهم عموم البلوىٰ موجب للرخصة[1]

اور اسی سے حنفیہ کا قول کہ احادیث پر عموم بلوی کے مقام میں عمل نہیں کیا جائیگا اور ان کا قول عموم بلوی موجب رخصت ہے۔

③ عموم بلوی کی وضاحتی مثالیں

مسائل عموم بلوی کو واضح کرنے کے لئے ہم یہاں بطور نظیر سات مثالیں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ غسالہ میّت میت کا غسالہ اپنی جگہ ناپاک ہے۔ مگر میّت کو غسل دینے والے پر غسالہ میّت کی چھینٹیں پڑجاتی ہیں اسکی وجہ سے غسل دینے والے کا بدن اور کپڑے عموم بلوی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہونگے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وما ترشش على الغاسلِ من غسالةِ الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسهٗ لعموم البلوىٰ[2]

اور غسالہ میّت سے غسل دینے والے پر جو چھینٹیں آپڑتی ہیں اس سے احتراز ممکن نہیں۔ چنانچہ جبتک وہ غسل وغیرہ دینے میں مشغول رہیگا اس کی چھینٹیں عموم بلوی کیوجہ سے ناپاکی کا باعث نہیں بن سکتیں۔

مثال ۲ گوبر کی راکھ گوبر اور انسان کی گندگی نجس ہے۔ وہ اگر جل کر راکھ ہوجائے تو اس کو پاک قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ

---

[1] لغۃ الفقہاء ص۱۱ [2] شامی کراچی ص ۳۲۵/۱

عام لوگوں میں گوبر کے اوپلے۔ روٹی سینکنے کا رواج ہے۔ اور عامۃ المسلمین اس میں مبتلا ہیں۔ اور گوبر کی راکھ روٹی میں لگ جاتی ہے، اگر اس کو ناپاک قرار دیا جائیگا تو لوگ سخت مشقت میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے آگ کو عموم بلویٰ کی وجہ سے گوبر وغیرہ کے لئے آلۂ طہارت قرار دیا گیا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ومن ذٰلک قولنا بان النار مطهرة للروث والعذرة فقلنا بطهارة رمادها تیسیرًا [1]

اور اسی قبیل سے ہے ہمارا قول کہ آگ گوبر اور گندگی کے لئے سبب طہارت ہے۔ چنانچہ ہم اس کی راکھ پر بغرض آسانی طہارت کا حکم لگاتے ہیں۔

مثال ۳ پیشاب کی چھینٹیں

پیشاب کا ایک ایک قطرہ نجس و ناپاک ہے۔ لیکن پیشاب کرتے وقت بسا اوقات بدن اور کپڑے پر سوئی کی نوک کی طرح چھینٹیں پڑ جاتی ہیں اور اس سے بچنا بہت مشکل ہے۔ اس لئے شریعت نے عام لوگوں کی ابتلاء کی وجہ سے اس کو معفو عنہ قرار دیا ہے۔ اس کو علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وبول ترشش علی الثوب قدر رؤس الابر [2]

سوئی کے ناکہ کے بقدر کپڑے پر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائیں تو وہ معاف ہے۔

اور صاحب نور الایضاح اور صاحب مراقی نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وعفی رشاش بول ولو مغلظا کرؤس الابر ولو محل ادخال الخیط للضرورة [3]

اور پیشاب کی چھینٹیں اگرچہ وہ نجاست مغلظ ہو سوئی کے ناکہ کے برابر معاف ہے۔ اور اگر سوئی کے ناکہ کے بقدر ہو تو وہ بھی ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

---

[1] الاشباہ والنظائر ج ۱ ص ۱۲۷ [2] الاشباہ ص ۱۲۶ [3] مراقی الفلاح ص ۸۴ و ص ۸۵

اور صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

فان انتضح علیه البول مثل رؤس الابر فذلك لیس بشئ لانه لا یستطاع الامتناع عنه [1]	چنانچہ اگر اس پر سوئی کے ناکہ کے بقدر پیشاب کی چھینٹیں پڑجائیں تو اسکا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس سے محفوظ رہنے کی قدرت نہیں۔

مثال ۴ ناپاک چربی صابون وغیرہ چربیوں سے بنایا جاتا ہے۔ لیکن اگر اس میں مُردار اور غیر ماکول اللحم جانوروں کی چربی شامل کرلی جائے تو اس کی ماہیت میں تغیر ہونے کی وجہ سے حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے۔ اور ابتلاء عام کی وجہ سے اسکے پاک ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لانه تغیر والتغییر یطهر عند محمد وبه یفتی للبلوی [2]	صابون میں ناپاک تیل ملادیا جائے تو بھی اسکی طہارت ہی کا فتویٰ دیا جائیگا کیونکہ اسکی ماہیت بدل گئی۔ اور تبدیلی

ماہیت سے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک شئی پاک ہوجاتی ہے۔ اور عموم بلویٰ کیوجہ سے اسی پہ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

مثال ۵ بیع الوفاء بیع کے اندر شرط فاسد مفسدِ عقد ہے۔ لہٰذا اس طرح بیع کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔ خریدار سے کہدیا جائے کہ جتنے میں، میں تیرے ہاتھ فروخت کررہا ہوں اتنے ہی میں، میں جب چاہوں گا خریدلوں گا، اور تو دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کرسکتا۔ ایسے عقد کو فقہاء کی اصطلاح میں بیع الوفاء اور بیع الامانت سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ عقد اصول شرعیت کے مطابق فاسد ہونا چاہئے۔ مگر عام لوگوں کے ایسے معاملات میں مبتلا

---

[1] ہدایہ ص۶۱ ج۱ [2] شامی کراچی ص۳۱۶ ج۱

ہونے کی وجہ سے مصلحتِ عامہ کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مشائخ بخارا اور مشائخ بلخ، سمرقند نے مفلسین وحاجتمندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ومن هٰذا القبيل بيع الامانة المسمّٰى بيع الوفاء جوّزه مشائخ بلخ وبخارا توسعة [1]

اور اسی قبیل سے بیع امانۃ ہے جس کو بیع الوفاء سے جانا جاتا ہے جس کو مشائخ بلخ وبخارا نے وسعت فراہم کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔

مثال ۶ استنجاء بالحجر

پتھر سے استنجاء کرنے سے نجاست بالکلیہ زائل نہیں ہوتی ہے۔ اسلئے استنجاء بالاحجار اصولاً جائز نہیں ہونا چاہیئے۔ اسی وجہ سے جس نے بھی استنجاء بالاحجار کیا ہے وہ اگر پانی میں اتر جائے۔ اور مقامِ استنجاء پانی میں لگ جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے مگر ابتلاءِ عام کیوجہ سے استنجاء بالاحجار کو بلا کراہت جائز قرار دیا گیا ہے اور نجاست کا جو حصہ مقام پر باقی رہ جاتا ہے اس کو معفو عنہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مشروعية الاستنجاء بالحجر مع انه ليس بمزيل حتى لو نزل المستنجي به في ماء نجسه [2]

پتھروں سے استنجاء کرنے کی مشروعیت بھی اسی قبیل سے ہے۔ باوجودیکہ ازالۂ نجاست کی اسمیں بالکلیہ صلاحیت نہیں یہاں تک کہ اگر پتھروں سے استنجاء کر نیوالا پانی میں اُتر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

مثال ۷ تر نجاست سے جوتے کی پاکی

تر نجاست اگر جوتے یا چمڑے کے موزے پر لگ جائے تو جمہور کے نزدیک زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تر نجاست زمین پر رگڑ دینے

---

[1] الاشباہ ص ۱۳۰ ج ۱ ص ۱۴۹ ص ۱۶۱ [2] الاشباہ والنظائر ص ۱۲۸

سے اور زیادہ پھیل جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے جوتے وغیرہ اور زیادہ ملوث ہوجائیں گے لیکن حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جوتا پاک ہوجاتا ہے۔ صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وفی الرطب لایجوز حتی یغسله لان المسح بالارض یکثره ولا یطهره وعن ابی یوسف انه اذا مسحه بالارض حتی لم یبق اثر النجاسة یطهر لعموم البلوی ؎۱

تر نجاست کو صرف رگڑ دینا جائز نہیں۔ جبتک کہ اس کو دھو نہ لیا جائے۔ کیونکہ زمین پر رگڑنے سے نجاست اور بڑھ جاتی ہے اس کو پاک نہیں کرتی۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین میں اس طور سے رگڑ دیا جائے کہ نجاست کا اثر اس میں باقی نہ رہے تو عموم بلوی کیوجہ سے وہ پاک ہوجائیگا۔

اور صاحب فتح القدیرؒ اور صاحب عنایہؒ اور علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں کہ عموم بلوی اور ابتلاء عام کی وجہ سے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی ہے۔ اور جمہور مشائخ کا اتفاق بھی اسی پر ہے۔

وعلی قول ابی یوسفؒ اکثر المشائخ وهو الاصح المختار وعلیه الفتوی لعموم البلوی ؎۲

اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی قول عموم بلوی کی وجہ سے زیادہ صحیح مختار اور مفتی بہ ہے۔

④ عُرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق؟

عرف الگ چیز ہے اور عموم بلوی الگ سے دوسری چیز ہے۔ کیونکہ بہت سے امور ایسے ہیں جو عموم بلوی کے دائرہ میں تو آتے ہیں مگر عرف کے دائرہ میں نہیں آتے۔ مثلاً طین شارع کا مسئلہ، گوبر کی راکھ کا مسئلہ، پیشاب کی چھینٹوں کا مسئلہ، غسالۂ میت کا مسئلہ، ناپاک چربی سے صابون بنانے کا مسئلہ۔

؎۱ ہدایہ ص ۵۶/۱ ؎۲ شامی ص ۲۱۰/۱، فتح القدیر ص ۱۹۶/۱، عنایہ ص ۱۹۶/۱

تر نجاست سے جوتے کی پاکی کا مسئلہ۔ ان تمام مسائل کا تعلق عموم بلوی سے تو ہے مگر عرف سے نہیں ہے۔ اور بعض جزئیات ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کبھی عموم بلوی اور عرف دونوں سے ہو جاتا ہے مگر بہت قلیل درجہ میں ہے۔ مثال کے طور پر بیع الوفاء کا مسئلہ ہے کہ اس کا تعلق عرف سے بھی ہے اور عموم بلوی سے بھی ہے۔ اسی طریقہ سے نسج الحائک کی اُجرت اور پولیوں کو کاشتکار کی کھیتی کی کٹائی کی اُجرت میں دینے کا مسئلہ۔ یہ چند مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق عموم بلوی اور عرف دونوں سے ہو سکتا ہے۔ ہاں البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی دونوں الگ الگ مستقل اصول ہیں۔ یا ضرورت کے تحت داخل ہیں۔؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ضرورتِ عامہ کا تعلق عمومِ بلوی سے بھی ہوتا ہے اور عرف سے بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ ضرورت کا معنی اور مفہوم ان دونوں کے اندر داخل ہے، مگر ضرورت بمعنی اضطرار کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی کے معنی میں ہے۔ جو عمومِ بلوی کے ذیل میں پیش کی گئی مثالوں سے واضح ہو سکتا ہے۔ نیز عموم بلوی ضرورتِ عامہ سے الگ ہو کر مستقِل اصول نہیں ہے، بلکہ شئ واحد ہے۔ مگر عرف ضرورتِ عامہ سے الگ ہو کر ایک الگ مستقل اصول ہے۔ جو رسم المفتی کی اس عبارت سے واضح ہو سکتا ہے۔

اعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع الیہ فی مسائل کثیرة حتی جعلوا ذٰلك اصلاً فقالوا تترك الحقیقة بدلالة الاستعمال والعادة۔ [1]

معلوم ہونا چاہئے کہ عرف و عادت کا بہت سارے مسائل میں اعتبار ہوتا ہے۔ حتی کہ اصولیین نے اس کو مستقل اصل کی حیثیت دیتے ہوئے فرمایا کہ عادت و استعمال کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

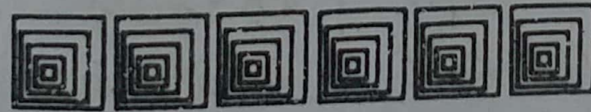
---

[1] رسم المفتی ص ۹۵

⑤ ضرورتِ عامہ وضرورتِ خاصہ کا فرق

ضرورتِ عامہ ضرورتِ عامہ تو وہ ہے جس کے ساتھ عام لوگوں کا تعلق ہوتا ہے۔ اور عام یا اکثر لوگ اس امر میں مبتلا ہوتے رہتے ہیں۔ اور عام لوگوں کو اس امر سے بچنے کے لئے چارۂ کار نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ عقدِ مزارعت[1]، عقد اجارہ[2]، عقد مضاربت[3] وغیرہ کے مسائل ہیں۔ ان تمام مسائل میں منافع کی جہالت کی وجہ سے اصولاً جائز نہیں ہونا چاہیئے۔ لیکن ضرورتِ عام اور حاجتِ عامہ کی وجہ سے اس کی گنجائش دی گئی ہے۔

ضرورتِ خاصہ ضرورتِ خاصہ اس کو کہا جاتا ہے جس کا تعلق ہر فرد کے ساتھ نہیں ہوتا۔ بلکہ فردِ واحد یا مخصوص افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسا کہ محرم کا ضرورت کی بنا پر ھدی کے جانور پر سوار ہونا[4] اور خارش و کھجلی کی وجہ سے ریشم کا کپڑا پہن لینا[5]، اور نابالغ لڑکی یا لڑکے کا نکاح ولی ابعد کے کردینے کے بعد بوقتِ بلوغ خیارِ بلوغ کا حاصل ہوجانا[6]۔ اور باندی کو آزادی کے بعد خیارِ عتق کا حاصل ہوجانا[7]۔ اور غیر کفو میں نابالغ لڑکے کے نکاح کرنے سے اولیاء کو حق تفریق حاصل ہوجانا[8] وغیرہ۔ ان سب مسائل کا تعلق ضرورتِ خاصہ سے ہے۔ ضرورتِ عامہ سے نہیں۔



لہ ہدایہ ص۳۰۴ تا ۳۰۹   لہ الاشباہ والنظائر ص۱۴۹   لہ ہدایہ ص۲۴۱ ج۳، تبیین ص۵۲ ج۵

لہ ہدایہ ص۳۰۲ ج۲   لہ طحاوی شریف ص۳۴۹ ج۲   لہ ہدایہ ص۳۱۷ ج۲، فتح القدیر ص۲۷۸ ج۲

لہ شامی کراچی ص۱۷۶ ج۳ تا ص۱۷۷ ج۳   لہ ہدایہ ص۳۲۰ ج۲، فتح القدیر ص۲۹۴ ج۳،

باب رابع عدول عن المذہب

عدول عن المذہب سے متعلق مسائل کو واضح کرنے کے لئے دس باتیں عرض کرنی ہیں۔ ۱ تقلید شخصی کا وجوب ۲ تلفیق کا عدم جواز ۳ کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول جائز ہوسکتا ہے ۴ عموم بلوی کی وجہ سے عدول ۵ مقلد مجتہد کا عدول ۶ مقلد غیر مجتہد کا عدول ۷ ائمہ اربعہ کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرکے دیگر مجتہدین کا مسلک اختیار کرنا ۸ کیا قول ضعیف پر فتوی دیا جاسکتا ہے ۹ مسئلہ عدول میں دیانات و معاملات میں کیا فرق ہے ۱۰ عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں۔

۱ تقلید شخصی کا وجوب

اس کے متعلق ماقبل میں حضرت ہزیل بن شرجبیل کے طریق سے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا واقعہ بنت الابن کی وراثت کی حدیث اور اسی طریقہ سے حائضہ عورت سے طواف وداع کے ساقط ہونے کے متعلق تقلید شخصی کی بحث میں روایات گذر چکی ہیں۔ وہاں دلائل کے ذریعہ سے تقلید شخصی کا وجوب ثابت کیا جاچکا ہے۔ شیخ مناویؒ فرماتے ہیں کہ غیر مجتہد پر کسی متعین مذہب کی تقلید کا پابند ہوجانا لازم اور ضروری ہے۔

قال الشیخ المناوی فی شرح الجامع وعلیٰ غیر المجتہد ان یقلد مذہباً معیناً [۱]

شیخ مناویؒ نے جمع الجوامع کی شرح میں فرمایا کہ غیر مجتہد پر معین مذہب کی تقلید لازم اور ضروری ہے۔

اور علامہ محلی کی شرح جمع الجوامع کے حوالہ سے شیخ عبدالغنی النابلسی نقل فرماتے ہیں کہ جو شخص مرتبۂ اجتہاد کو نہیں پہنچا ہے اس کے لئے مجتہدین میں سے کسی معین

---

[۱] خلاصۃ التحقیق فی بیان حکم التقلید والتلفیق ص۷

مجتہد کی تقلید واجب اور ضروری ہے۔

وفی شرح جمع الجوامع للمحلی و الاصح انہ یجب علی العامی وغیرہ ممن لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد التزام مذہب معین من مذاہب المجتہدین [1]

اور علامہ محلی کی شرح جمع الجوامع میں ہے کہ صحیح قول کے مطابق ایسے عامی اور غیر محقق کے لئے جو درجہ اجتہاد کو نہ پہنچے ہوں مجتہدین کے مذاہب میں سے کسی خاص مذہب کا التزام اور تقلید واجب اور ضروری ہے۔

اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عامی آدمی پر فقیہ اور مجتہد کے قول کا اتباع کرنا لازم اور ضروری ہے۔

لان علی العامی الاقتداء بالفقہاء لعدم الاہتداء فی حقہ الی معرفۃ الاحادیث [2]

اس لئے کہ عامی حضرات کے اندر معرفتِ حدیث کی عدم صلاحیت کی وجہ سے فقہاء کرام کی اقتداء اور تقلید واجب اور ضروری ہے۔

اور شیخ نابلسی نقل فرماتے ہیں کہ مقلد محض پر لازم ہے کہ کسی فقیہ یا مفتی مجتہد کے فتویٰ کے بغیر کسی مسئلہ پر عمل نہ کرے۔

لا یجوز للمقلد العمل فی کل واقعۃ من الاعمال والاحکام الا بتقلیدہ واستفتائہ من مفت مجتہد او حامل فقہ [3]

کسی بھی مقلد کے لئے احکام و اعمال میں سے کسی ایک عمل میں بھی بغیر تقلید اور کسی فقیہ یا مفتی مجتہد سے فتویٰ پوچھے عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

تقلید کی تفصیلی بحث مع دلائل کے اس رسالہ کے شروع میں دیکھ لی جائے۔

---

[1] خلاصۃ التحقیق ص۶ [2] ہدایہ ص۲۲۶ ج۱ [3] خلاصۃ التحقیق ص۷۔

۲ تلفیق کا عدمِ جواز

ما قبل میں مفصل طور پر تلفیق کی بحث گذر چکی ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا جا چکا تھا کہ عملِ واحد میں تلفیق، اسی طرح ایک وقت میں دو عملوں کی تلفیق مقلد مجتہد اور غیر مجتہد ہر ایک کے لئے ہر حال میں نا جائز ہے۔ اور دو وقتوں میں دو عملوں کی تلفیق اور الگ الگ دو مسئلوں کی تلفیق اور مذہب واحد میں تلفیق۔ یہ تین قسمیں غیر مجتہد کے لئے نا جائز ہیں۔ اس پر ضروری ہے کہ ایک مذہب کو التزام کیساتھ اختیار کرے۔ اور اس میں اپنی رائے سے کوئی عمل نہ کرے۔ بلکہ مسلک کے مفتی کے فتوی پر عمل کرے۔ اس کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وقد علم من هٰذا ان مذهب العامي فتوى مفتيه [1]	اس سے معلوم ہوگیا کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔

البتہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تلفیق کی ان تینوں قسموں کو مقلد مجتہد کے لئے جائز ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وان لم يتكامل له الادوات كما يتكامل للمجتهد المطلق فيجوز لمثله ان يلفق من المذهبين اذا عرف دليلهما [2]	اور اگر اس میں وہ شرائط ولوازمات اس طرح مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں تو اس جیسے مجتہد کیلئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸۵/۱ج [2] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۷/۱ج

اور یہ تینوں قسموں میں تلفیق درحقیقت اس محقق کے حق میں تفرد ہے۔ اور عام محقق کے لئے اپنا تفرد اختیار کرنا جائز ہے۔ مگر تلفیق کی اوّل الذکر دونوں قسمیں مقلد محقق کے لئے بھی جائز نہیں ہیں۔ یہ ساری تفصیل تلفیق کی بحث میں دلائل کے ساتھ گذر چکی ہے۔ یہاں مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

۳ کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہے؟

ماقبل میں ضرورت سے متعلق کافی لمبی بحث گذر چکی ہے۔ اور ان میں دو قسم کی ضرورت پر اہمیت کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

۱ ضرورت بمعنی اضطرار ۲ ضرورت بمعنی حاجت — اور اپنے مذہب سے کسی جزوی مسئلہ میں عدول کر کے مسلکِ غیر کا اختیار کر لینا اضطراری ضرورت اور ضرورت بمعنی حاجت دونوں میں سے ہر ایک کی وجہ سے جائز ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ تقلید ائمہ قطعی فرض کے دائرہ میں داخل نہیں۔ بلکہ صرف وجوب کے دائرہ میں داخل ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے قطعیت کے ساتھ فرض ہونے کے لئے اس کا ثبوت اور اس کی دلالت دونوں کا قطعی ہونا لازم ہے[۱]۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ البتہ تقلید مطلق قرآن سے ثابت ہے۔ لیکن اس میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے اس کی دلالت قطعی نہیں ہے۔ اسی طرح اجماعِ امّت سے تقلید شخصی کا ثبوت ہے۔ اور نصوصِ اربعہ میں سے نص قطعی سے تقلید شخصی کا ثبوت نہیں ہے۔ البتہ دلیل ظنی یعنی حدیثِ ابو موسیٰؓ اور حدیث ابن عباسؓ سے تقلیدِ شخصی کی بات ثابت ہوتی ہے۔[۲]

---

۱ اس کی تفصیل نصوصِ اربعہ کی بحث میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اور نصوصِ اربعہ کو ہم نے ماقبل میں دو جگہوں میں نقل کیا ہے۔ ۱ مسائل تقلید کے شروع میں ۲ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کے بیان میں۔ ۲ ماقبل میں تقلید شخصی کی بحث کے تحت دیکھئے۔

بہر حال تقلید کا ثبوت چاہے اجماع سے ہو یا حدیث سے، ہر صورت میں تقلید کی فرضیت کی بات ثابت نہیں ہو پاتی ہے۔ بس زیادہ سے زیادہ وجوب کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی چیز قطعی الثبوت ہے مگر اسکی دلالت ظنی ہے یا ظنی الثبوت ہے۔ اور اس کی دلالت قطعی ہے تو ایسی صورت میں جانبِ امر میں وجوب اور جانبِ نہی میں کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے۔ لہٰذا تقلید شخصی زیادہ سے زیادہ واجب ہو سکتی ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان الادلۃ السمعیۃ اربعۃ الاول قطعی الثبوت والدلالۃ کنصوص القرآن المفسرۃ او المحکمۃ والسنۃ المتواترۃ التی مفهومها قطعی الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المؤولۃ الثالث عکسہ کاخبار الآحاد التی مفهومها قطعی الرابع ظنیهما کاخبار الآحاد التی مفهومها ظنی فبالاول یثبت الافتراض والتحریم وبالثانی والثالث الایجاب وکراهۃ التحریم وبالرابع تثبت السنیۃ والاستحباب [1]

ادلّہ سمعیہ چار ہیں ۱ قطعی الثبوت قطعی الدلالت جیسا کہ قرآن کریم کے نصوص مفسرہ اور نصوصِ محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو ۲ قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسا کہ وہ آیاتِ قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے ۳ اسکے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو ۴ ظنی الثبوت ظنی الدلالت جیسا کہ وہ اخبارِ آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو۔ اوّل سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے ثانی سے اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوصِ شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی۔

---

[1] شامی کراچی ص ۹۵/۱ و ص ۳۲۷/۶

۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت ۲۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالت ۳۔ ظنی الثبوت قطعی الدلالت ۴۔ ظنی الثبوت ظنی الدلالت۔ ان چاروں میں سے قسم اوّل وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے۔ اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی ہے۔ اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے قسم رابع وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے۔ اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

اور **قسم اوّل** سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو فبالاوّل یثبت الافتراض والتحریم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ **قسم ثانی** اور **ثالث** سے واجب یا کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو وبالثانی والثالث الایجاب وکراھۃ التحریم سے ذکر فرمایا ہے۔ **قسمِ رابع** سے سنت اور مستحب یا کراہتِ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو وبالرابع تثبت السنیۃ والاستحباب سے ذکر فرمایا ہے۔

اب مذکورہ تفصیل پر غور فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ تقلید شخصی درجہ وجوب سے بڑھی ہوئی نہیں ہوسکتی۔ اور وجوب کے ساقط ہونے کے لئے ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ کی مشقت کافی ہوجاتی ہے۔ لہٰذا عدول عن المذہب کے لئے جہاں جہاں ضرورت یا اضطرار کی قید لگائی گئی ہے وہاں پر ضرورت بمعنی اضطرار نہیں ہوگی، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے۔ مثال کے طور پر مدیون اگر دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو دائن کے لئے مدیون کے مال میں سے دین کے خلاف جنس مال کا خفیہ طور پر لے لینا حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور موجبِ قطعِ ید ہے۔ مگر حضرت امام شافعی کے نزدیک خلافِ جنس میں سے لے لینا جائز ہے۔ مگر متأخرین حنفیہ نے دائن کے حق کی حفاظت کی ضرورت

کی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کی طرف عدول کرکے اس مسئلہ کو مسلکِ شافعی سے لینے کی اجازت دی ہے۔ اور اس کو حضراتِ فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ومثل دینہ اوازید حالاً کان اَوْ مؤجلاً وان کان دینہ نقداً فسرق عرضاً قطع خلافاً لابی یوسف و اطلق الشافعی اخذ خلاف الجنس لمجانسۃ فی المالیۃ قال فی المجتبٰی وھو اوسع فیعمل بہ عند الضرورۃ اھ[۱]

اور اپنے دین کے ہم مثل یا زائد لینا خواہ دین فی الحال واجب الادا ہو یا اُدھار اور اگر اس کا دین نقد تھا لیکن اس نے سامان چرالیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا بخلاف امام ابو یوسفؒ کے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہم جنس و خلاف جنس کسی سے بھی لے لینا مطلقاً جائز ہے۔ اسلئے کہ سامان و نقد دونوں مالیت میں ہم جنس ہیں۔ اور بوقتِ ضرورت عمل کے لئے اس میں زیادہ گنجائش ہے۔

۴ مذہبِ غیر کے اختیار کرنے کی شرائط

مسلکِ غیر کے کسی مسئلہ کو اختیار کرنے میں تین شرطوں کی پابندی لازم ہے۔

شرط ۱

جب کسی مسئلہ میں مذہبِ غیر کو اختیار کیا جائے تو اس مذہب میں اس مسئلہ سے متعلق جتنی شرائط و لوازمات ہوں ان سب کی پابندی اور رعایت کرنا واجب ہے۔ ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ مسئلہ تو دوسرے امام کا لیا جائے مگر اس کی شرائط کی پابندی نہ کی جائے۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں تلفیق لازم آجاتی ہے۔ لہٰذا جمیع شرائط کی پابندی کے بغیر مذہبِ غیر کے کسی بھی مسئلہ پر عمل جائز نہ ہوگا۔

شیخ عبد الغنی نابلسیؒ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

---

[۱] ملتقی الابحر ج۱ ص۶۲۶ تا ص۶۲۷، درمختار مع الشامی ج۴ ص۹۵، البحر الرائق ج۵ ص۵۶،

يجوز للحنفي تقليد غير امامه من الائمة الثلثة فيما تدعوا اليه الضرورة بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام في ذلك مثلاً اذا قلد الشافعي في وضوء من القلتين فعليه ان يراعي النية والترتيب في الوضوء والفاتحة وتعديل الاركان في الصلوٰة بذلك الوضوء والّا لكانت الصلوٰة باطلة اجماعاً [1]

حنفی کے لئے اپنے امام کے علاوہ دیگر ائمہ ثلاثہ کی بوقتِ ضرورت تقلید جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اس امام کی متعین کردہ جمیع شرائط کا التزام کرنا ہوگا۔ مثلاً قلتین سے وضو کرنے کے سلسلہ میں امام شافعی کی تقلید کرلی تو اس کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وضو میں نیت اور ترتیب اور اس وضو سے پڑھی جانے والی نماز میں تعدیل ارکان اور فاتحہ کی رعایت کرے ورنہ نماز بالاجماع باطل ہوجائیگی۔

صاحب درمختار اور صاحبِ اعلاء السنن اور صاحب قواعد الفقہ اسے ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

لا بأس بتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لانّ الحكم الملفق باطلٌ بالاجماع [2]

ضرورت کے وقت غیر امام کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن اس امام کی اس مسئلہ میں متعین کردہ تمام شرطوں کا التزام کرنا ضروری ہوگا۔ اس لئے کہ ملفق کا حکم بالاجماع باطل ہے۔

شرط ۲ سہولت اور آسانی طلب کرنے کے لئے مذہب غیر کا اختیار کرنا جائز نہیں، بلکہ ضرورت اور مشقت کی وجہ سے جائز ہوسکتا ہے اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

---

[1] خلاصۃ التحقیق صـ ۲۲ [2] مقدمہ اعلاء السنن ف ۲ ہکذا قواعد الفقہ صـ ۷۶ / ۲۶ ، درمختار صـ ۳۸۲ / ۱۲ ،

ان لایکون علیٰ وجہِ التتبع علی الرخص فانہٗ لایجوز للعامی اجماعاً کما صرّح بہٖ ابن عبد البر من انہٗ لایجوز للعامی تتبع الرخص اجماعاً ؎۱

مذہبِ غیر کی طرف عدول محض رخصت طلب کرنے کی غرض سے نہ ہو کیونکہ عامی کے لئے بالاجماع ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن عبد البرؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ عامی کے لئے رخصت طلب کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے۔

شرط ۳ جس واقعہ اور حادثہ میں مسلکِ غیر کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اس میں اپنے امام کے مسلک کے مطابق اب تک کبھی بھی عمل نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ اگر اب تک کبھی عمل کر چکا تھا تو دوبارہ اس پر عمل کرنے میں کوئی ضرورت اور مشقت نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت و مشقت کے عدول عن المذہب جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان یکون اختیار مذھب الغیر قبل العمل بمذھب امامہٖ بان لم یکن عمل بہٖ فی ھٰذہ الحادثۃ بمذھب امامہٖ ؎۲

مذہبِ غیر کو اختیار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں اس سے قبل اپنے امام کے مذہب پر عمل نہ کیا ہو۔

۵ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عُدول عن المذہب

عموم بلویٰ اور ضرورتِ عامّہ دونوں کا مصداق قریب قریب ایک ہی ہے۔ کبھی ضرورتِ عامّہ کو عموم بلویٰ سے تعبیر کرتے ہیں، اور کبھی عموم بلویٰ کو ضرورتِ عامّہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ضرورتِ عامہ کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہوتا ہے۔ اسی طرح عموم بلویٰ کی وجہ سے بھی عدول عن المذہب جائز ہے۔ مثال

؎۱ شرح تحریر ص ۳۵۱/۳ج بحوالہ جواہر الفقہ ص ۱۶۶/۱ج ؎۲ تحریر ابن الہمام بحوالہ جواہر الفقہ ص ۱۶۶/۱ج ،

کے طور پر مفقود الخبر کی زوجہ کا مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مفقود ہو جائے تو حضرات حنفیہ کے نزدیک قول راجح کے مطابق شوہر کی پیدائش سے نوے ۹۰ سال مکمل ہونے تک اس کی بیوی کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز نہیں۔

وقال بعض تسعون سنۃ وعلیہ الفتویٰ لہ	بعض محققین نے نوے ۹۰ سال پورے ہونے تک انتظار کرنے کا حکم لگایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے

اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حاکم مسلم کے پاس مرافعت کے بعد چار سال تک اس کی تفتیش وتلاش کے بعد اس کے اوپر موت کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس فیصلہ کے بعد عدت گذار کر زوجۂ مفقود دوسری جگہ نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے۔ لیکن ضرورتِ عامۃ اور ابتلاء عام کی وجہ سے حنفی کیلئے اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدول کر کے امام مالکؒ کے مسلک کو مع اس کی شرائط کی رعایت کے اختیار کر لینا جائز ہے۔ ؎

اس کو مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جواز الافتاء بمذہب الامام مالک فی امرأۃ مفقود وغیرہ مما مست الضرورۃ الیہ لعموم البلویٰ ؎	عموم بلویٰ کی وجہ سے وقوعِ ضرورت کے پیش نظر زوجہ مفقود کے مسئلہ میں حضرت امام مالکؒ کے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں صرف مفتی کے فتوی کی بناء پر چار سال گذار کر دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت نہیں۔ بلکہ حاکم مسلم یا جماعتِ مسلمین کا فیصلہ اسکے لئے شرط ہے۔ ؎

۶ مقلد مجتہد کا عدول عن المذہب

جس مقلد کے اندر اللہ تعالیٰ نے قوتِ اجتہاد عطار فرمائی ہے، اور وہ اپنے

لہ سراجی ص۶۱ ؎ الحیلۃ الناجزہ ص۶۹، بوادر النوادر ص۲۲۲ ؎ جواہر الفقہ ص ۱۶/۱

؎ بوادر النوادر ص۲۲۳، الحیلۃ الناجزہ ص۶۹

قوت اجتہاد کے ذریعہ سے شریعت کے تمام نصوص و دلائل کو صحیح طریقہ سے سمجھنے پر قدرت رکھتا ہے تو ایسے شخص کا اپنے مذہب سے کسی مسئلہ میں عدول کرنا دو طریقہ سے ہو سکتا ہے۔

۱۔ مقلد مجتہد کا تفرد

وہ اپنی قوت اجتہاد کے ذریعہ سے نصوص و دلائل پر غور کرنے کے بعد کسی جزئی مسئلہ میں اپنے مذہب کے مقابلہ میں غیر کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے تو ایسی صورت میں اس کے لئے بلا ضرورت محض دلائل کی روشنی میں مذہب غیر کو اختیار کر لینا جائز ہے۔ اگرچہ اس کے اس عمل کی وجہ سے تلفیق بھی لازم آرہی ہو پھر بھی اس کے لئے جائز ہے۔ اور یہ اس کا تفرد ہو گا۔ اور مجتہد مقید کے اس طرح کے عدول کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

العالم الذی یعرف معنی النصوص والاخبار وھو من اھل الدرایۃ یجوز لہ ان یعمل علیھا وان کان مخالفاً لمذھبہ قلت لکن ھذا فی غیر موضع الضرورۃ [۱]

ایسا عالم جو نصوص شرعیہ اور احادیث شریفہ کے مطالب پر واقف ہے۔ اور وہ دلائل کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس کے لئے اپنے اجتہاد اور رائے کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ اگرچہ اس کا یہ اجتہاد اپنے مذہب کے مخالف کیوں نہ ہو جائے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ضرورت کے مواقع میں نہو۔

اور البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامیؒ نے اسطرح نقل فرمایا ہے۔

ان مثل المحقق لہ ان یقول ذلک لانہ اھل النظر فی الدلیل [۲]

یقیناً محقق جیسوں کے لئے مذہب غیر کو اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ وہ دلیل میں غور و فکر کی اہلیت رکھتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

---

[۱] شامی کراچی ۱/۷۵، رسم المفتی ص ۱۰۲ [۲] منحۃ الخالق علی ھامش البحر ۲/۲۷۶

وان لم یتکامل له الادوات کما یتکامل للمجتهد المطلق فیجوز لمثله ان یلفق من المذہبین اذا عرف دلیلھما [1]

اور اگر اس میں شرائط ولوازمات مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں جس طرح مجتہد مطلق کے اندر مکمل طور پر پائے جاتے ہیں تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے۔

تفرد کا اتباع جائز نہیں

مقلد محض کے لئے عالم محقق کے تفردات پر عمل کرنا شروع نہیں ہے۔ بلکہ اُن پر اپنے امام کے اصل قول پر عمل کرنا لازم ہے۔ اور اُن کے لئے اپنے امام کے اصل قول سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔

وان مثلنا فلا یجوز له العدول عن قول الامام اصلاً [2]

اور بیشک ہم جیسوں کے لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول سے عدول ہرگز جائز نہیں ہے۔

محقق کے لئے اپنے تفرد پر فتویٰ کا عدم جواز

عالم محقق اور مفتی مجتہد کے لئے اپنے مذہب کے خلاف بغیر ضرورت شدیدہ کے عوام الناس کے لئے غیر کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینا جائز نہیں ہے یعنی اپنے تفرد کے مطابق لوگوں کو عمل کی دعوت دینا یا مسئلہ بتانا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اسی کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان المفتی المجتهد لیس له العدول عما اتفق علیه ابو حنیفة واصحابه فلیس له الافتاء به وان کان مجتهداً متقناً (الی قوله) لان السائل انما

مفتی مجتہد کیلئے امام ابو حنیفہ اور انکے اصحاب کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں چنانچہ اگرچہ مجتہد قابل اعتماد ہی کیوں نہ ہو متفق علیہ قول کے خلاف فتویٰ نہیں

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۷ [2] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر ص ۲۷ ج ۶ ،

جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذي قلده ذلك المفتي فعليه ان يفتي بالمذهب الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه [1]

دے سکتا ہے۔ اسلئے کہ سائل اسکے پاس اس لئے آیا ہے کہ وہ (مفتی) اپنے امام کے مذہب کے مطابق مسئلہ بتائے۔ چنانچہ اس پر ضروری ہے کہ اسی امام کے مطابق فتویٰ دے جس کے مذہب کے مطابق وہ دریافت کر رہا ہے۔

اسی وجہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغاؒ نے شیخ ابن الہمامؒ کے تفردات کے بارے میں اعلان کر دیا تھا کہ ہمارے شیخ کے تفردات قابلِ اتباع نہیں ہیں۔ اس کو ابن عابدین شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم [2]

کیونکہ ان کے کچھ ایسے تفردات ہیں جو مذہب حنفیہ کے خلاف ہیں۔ لہٰذا اس کی اتباع نہیں کی جائیگی۔ جیسا کہ اس کی صراحت ان کے شاگرد رشید علامہ قاسمؒ نے فرمائی ہے۔

اور علامہ ابن عابدین شامیؒ ردالمحتار میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں

وقد قال العلامة قاسم لا عبرة بابحاث شيخنا [3]

اور علامہ قاسم نے فرمایا کہ ہمارے شیخؒ کے تفردات کا کوئی اعتبار نہیں۔

محقق کا ضرورت کی وجہ سے مذہب غیر پر فتویٰ

اگر مقلد محقق کسی ایسے مسئلہ میں جو اپنے مسلک میں مشروع نہیں ہے اور دیگر مذاہب میں مشروع ہے، مگر شدتِ ضرورت اور ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ کو مذہب غیر سے لینا مناسب سمجھتا ہے تو ایسی صورت میں مقلد مجتہد دوسرے علماء سے مشورہ کئے بغیر اپنی رائے و اجتہاد سے اس مسئلہ میں جواز کا

---

[1] عقود رسم المفتی ص۱۰۳ [2] رسم المفتی ص۷۶، شامی کراچی ۲۷۶/۱۲ [3] شامی کراچی ص ۲۷۶/۱۲ ،

فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے اس کا اتباع کرنا بھی بلا تردّد جائز ہوجاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان المفتی له الافتاء به للمضطر من انه لیس له العمل بالضعیف ولا الافتاء به محمول علی غیر موضع الضرورة [1]

یقیناً مفتی کے لئے مضطر کے حق میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے۔ اور فقہاء کا قول "لیس له العمل بالضعیف ولا الافتاء" موقع ضرورت کے علاوہ پر محمول ہے۔

مقلد غیر مجتہد کے عدول عن المذہب کی شرط

اگر کسی امر میں مسلمانوں کا ابتلاء عام ہوجائے۔ اور اس کی ضرورت بھی بہت شدید انداز سے ہے۔ مگر اپنے مسلک میں اس کے جواز کا کوئی قول نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مسلک میں کوئی مجتہد بھی نہیں ہے۔ اور جو علماء و مفتیانِ کرام موجود ہیں ان میں سے کوئی بھی فقہاء کے ساتوں طبقوں میں سے اصحابِ تمیز سے اوپر کے طبقہ کا نہیں ہے، بلکہ اصحابِ تمیز یا اس سے نیچے کے علماء ہیں تو ایسی صورت میں زمانہ کے معتبر ترین علماء و مفتیان کرام کی متفقہ رائے سے اس امر سے متعلق اپنے مذہب سے عدول کرکے مسلکِ غیر کے مسئلہ کو مع شرائط کے اختیار کرلینا جائز اور درست ہے۔ اور غیر مجتہد لوگوں میں سے فردِ واحد کا ایسے مسائل میں عدول کرکے نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے۔ اور نہ ہی اُمّت کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں اتباعِ ہویٰ کا خطرہ ہے۔ اور مسائلِ شرعیہ میں اتباعِ ہویٰ کا اندیشہ بھی جائز نہیں ہے۔

لہٰذا جب تک زمانہ کے معتبر و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات ایسے مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کرکے دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرنے میں

[1] رسم المفتی ص ۱۰۲

اتفاق نہ کریں اس وقت تک اپنے امام کے مذہب سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے الحیلۃ الناجزۃ[1] اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب نے "السبک الفریدۃ"[2] میں بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے لہٰذا کسی مسئلہ میں عموم بلوئی یا ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے مسلک سے عدول کرنے کی ضرورت پڑجائے اور کوئی مجتہد عالم بھی موجود نہ ہو تو غیر مجتہد علماء میں سے متعدد افراد کا متفق ہوجانا لازم ہوگا۔ اور یہ مسئلہ رسم المفتی کی اس عبارت سے بھی واضح ہوسکتا ہے۔

لا یجوز للمفتی والعامل ان یفتی اویعمل بما شاء من القولین اوالوجهین من غیر نظر وهٰذا لاخلاف فیه و قوله ان المجتهد والمقلد لایحل لهما الحکم والافتاء بغیر الراجح لانه اتباع للهوی وهو حرام اجماعا[3]

مفتی اور عامل کے لئے دو قولوں یا دو وجہوں میں غور وفکر کے بغیر محض اپنی مرضی کے مطابق فتویٰ دینے یا عمل کرنے کی اجازت نہیں۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اسمیں کسی کا اختلاف نہیں۔ اور یقیناً مجتہد اور مقلد کیلئے غیر راجح اقوال پر فتویٰ یا فیصلہ کرنا حلال نہیں۔ کیونکہ اس میں خواہشات کی پیروی ہے۔ اور یہ بالاجماع حرام ہے۔

مثال کے طور پر زوجۂ مفقود اور زوجۂ غائب غیر مفقود اور زوجہ متعنت کے مسائل میں مسلکِ حنفی سے عدول کرکے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے۔ مگر حضرت تھانوی نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے۔ بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کرام کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے۔ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد و معتبر علماء سے اتفاقِ رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

[1] الحیلۃ الناجزۃ ص۴۵ [2] احسن الفتاوی ص۴۲۱ ج۱ [3] عقود رسم المفتی ص۲۶ تا ص۲۷

۵ قولِ ضعیف پر فتویٰ

قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کو اختیار کرکے فتویٰ دینے والے علماء، دو قسموں پر ہو سکتے ہیں۔

۱ قولِ ضعیف کو اختیار کرکے اس پر فتوی دینے والا مقلد مجتہد اور عالم محقق ہے۔ تو اگر وہ قولِ ضعیف کے دلائل کو زیادہ راجح اور قوی سمجھ کر اس کے اختیار کرنے کا فتویٰ صادر کرتا ہے۔ اور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی شدید ضرورت بھی نہیں ہے۔ نہ عام لوگ اس میں مبتلا ہیں اور نہ ہی اضطراری ضرورت ہے۔ اور نہ ہی حاجت کے درجہ کی شدید ضرورت ہے۔ تو ایسی صورت میں قولِ ضعیف کے اختیار کرنے پر فتویٰ دینا عالم محقق کے لئے جائز نہیں ہے۔ بلکہ قولِ راجح کے مطابق مسئلہ بتلانا عالم محقق اور مفتی مجتہد پر لازم ہے۔ ہاں البتہ قولِ ضعیف کو دلائل کی روشنی میں اپنے عمل کے لئے اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ جو اس کے تفرد کے دائرہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ عوام کو اس پر عمل کے لئے فتویٰ دینا مشروع نہیں ہے۔ اس کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے عقود رسم المفتی میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان المفتی المجتھد لیس له العدول عمّا اتفق علیه ابو حنیفة واصحابهٗ فلیس له الافتاء به وان کان مجتھدًا متقنًا (الی قوله) قلت ذلك فی حق من یفتی غیرهٗ الخ [1]	بیشک مفتی مجتہد کے لئے امام ابو حنیفہؒ اور انکے شاگردوں کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں، لہٰذا اس کا فتویٰ دینا اسکے لئے جائز نہیں ہوگا۔ اگرچہ وہ قابلِ اعتماد مجتہد ہی کیوں نہ ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات دوسرے کو فتویٰ دینے والے کے سلسلہ میں ہے۔

اور دوسری جگہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

قال الامام السبکی فی الوقف من فتاواه	امام سبکیؒ نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوقف

[1] عقود رسم المفتی صـ ۱۰۲،

یجوز تقلید الوجه الضعیف فی نفس الامر بالنسبۃ للعمل فی حق لنفسہ لافی الفتویٰ والحکم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع علیٰ انہ لایجوز[1]

میں فرمایا کہ جو قول نفس الامر میں ضعیف ہے اسکی تقلید اپنے ذاتی عمل میں تو جائز ہے لیکن دوسرے کو فتویٰ دیتے اور فیصلہ کرنے میں درست نہیں ہے۔ ابن صلاح نے اسکے عدمِ جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔

نیز شامیؒ نے علامہ قاسم کے حوالہ سے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لیس للمفتی الّا نقل ماصح عند اہل مذہبہ الذین یفتی بقولہم ولانّ المستفتی انما یسئل عما ذہب الیہ ائمۃ ذٰلک المذہب لاعما ینجلی للمفتی[2]

مفتی کو صرف اسی قول کو نقل کرنے کا حق ہے جو ان اہلِ مذہب کے نزدیک صحیح ہو جنکے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ مستفتی ان ہی ائمہ مذہب کے مسلک کے بارے میں سوال کرتا ہے۔ نہ کہ اس چیز کے بارے میں جو مفتی کی سمجھ میں اجائے۔

اور اگر کسی امر میں عام لوگ مبتلا ہیں یا اضطراری ضرورت یا حاجت کے درجہ کی ضرورت پیش آتی ہے تو ایسی صورت میں مقلد مجتہد مسلمانوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر قول راجح کو ترک کر کے قول مرجوح کے مطابق فتویٰ بھی دے سکتا ہے۔ اور خود بھی عمل کر سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے عالم محقق کے اس فتویٰ کے مطابق عمل کرنا بھی بلا تردّد جائز ہے۔ اس کو علماء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واما لو عمل بالضعیف فی بعض الاوقات لضرورۃ اقتضت ذٰلک فلا یمنع فیہ (الیٰ قولہ) ھٰذا خلاف الراجح فی المذہب لکن اجازوا الاخذ بہ للضرورۃ[3]

اور اگر اس نے کسی وقت ضعیف قول پر عمل کیا کسی ایسی ضرورت کی بنا پر جو اس قول کو اختیار کرنے کی مقتضی ہے تو اس سے منع نہیں کیا جائیگا۔ یہ مذہب راجح کے خلاف ہے۔ لیکن فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی ص۱۰۲، [2] رسم المفتی ص۱۰، [3] عقود رسم المفتی ص۱۰

اگر قولِ ضعیف کو اختیار کرنے والا عالم محقق اور مفتی مجتہد نہیں ہے بلکہ مقلدِ محض ہے تو ضرورتِ شدیدہ کے بغیر قولِ ضعیف پر نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی فتویٰ دینا۔ ہاں البتہ اگر کوئی امر ایسا پیش آجائے جس میں عموم بلویٰ کی شکل ہے یا ضرورتِ شدیدہ ہے تو ایسی صورت میں اگر عالم محقق اور مفتی مجتہد موجود نہ ہو تو زمانہ کے معتبر ترین متعدد علماء سے مشورہ کر کے اتفاق رائے سے قول ضعیف کو اختیار کر کے خود عمل کرنا اور عامۃ المسلمین کے لئے فتویٰ صادر کر دینا جائز اور درست ہے۔ جیسا کہ اس کو حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے الحیلۃ الناجزہ اور مفتی رشید احمد صاحبؒ نے احسن الفتاویٰ میں بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے، (۱) نیز رسم المفتی کی اس عبارت سے بھی اچھی طرح واضح ہو سکتا ہے۔

اما لو عمل بالضعیف فی بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا یمنع عنه[۲]

اگر اس نے قول ضعیف پر کسی ایسی ضرورت کی وجہ سے عمل کیا ہے جو اس کی مقتضی ہے تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ ضرورتِ عامہ کی وجہ سے قول غیر راجح پر فتویٰ دینا غیر مجتہد علماء کے لئے اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ اس پر زمانہ کے معتبر ترین علماء متفق ہو جائیں اس کے بغیر جائز نہیں ہے۔

مثال کے طور پر زوجۂ مفقود اور زوجۂ غائب غیر مفقود اور زوجۂ متعنّت کے مسائل میں مسلک حنفی سے عدول کر کے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے۔ مگر حضرت تھانویؒ نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے۔ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد معتبر علماء سے اتفاقِ رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

[۱] الحیلۃ الناجزۃ ص۴۵، احسن الفتاویٰ ص۲۱۲/ج۱ [۲] شرح عقود رسم المفتی ص۱۰۱

قولِ ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب

اگر کسی امر میں شدید ضرورت پیش آجائے اور اس سے متعلق مسلک غیر میں گنجائش ہے۔ اور اپنے مسلک میں قولِ راجح کے مطابق گنجائش نہیں، البتہ قول ضعیف میں گنجائش موجود ہے۔ تو ایسی صورت میں مسلک کے قولِ ضعیف کو ترک کر کے مسلکِ غیر کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ ضرورت کے وقت میں مسلک کے قولِ ضعیف کو اختیار کر کے عمل کرنے کی گنجائش ہو جاتی ہے۔ اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اُخرىٰ تعين المصير اليها [1]	جب ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ موجود نہ ہو اور ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی دوسری روایت میں وہ مسئلہ مل جائے تو اسی روایت کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔

لہٰذا قول ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر طلوع شمس سے پہلے اگر کوئی شخص طواف کرتا ہے تو طواف کے بعد فوراً صلوٰۃِ طواف کا پڑھنا امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ اور یہی قول راجح ہے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ طواف کو طلوع شمس تک مؤخر کر دیگا۔ نیز اگر مسلسل کئی طواف کر لئے ہیں تو سب کی نمازیں مؤخر کر دیگا۔ [2] اور اسی طرح عصر کے بعد غروب شمس تک کے درمیان کا حکم بھی یہی ہے۔ مگر حضرات ائمہ ثلاثہ کے قول کو لینا جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ امام طحاوی کے قول کو لینا ضروری ہوگا۔ اس لئے کہ امام طحاوی کے مجتہد ہونے کی وجہ سے ان کا قول کم از کم مسلک حنفی کے قول ضعیف اور قول نادر شمار ہوگا۔

[1] رسائل ابن عابدین ص ۳۵/۱ج، [2] شامی ص ۴۹۹/۲ج، طحاوی شریف ص ۳۹۷/۱ج،

اور ضرورت میں قولِ نادر کو اختیار کرنا جائز ہے۔ نیز اپنے مسلک میں قولِ ضعیف کے ہوتے ہوئے غیر کے مسلک کو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔ اور امام طحاوی کے جواز کے قول کو ہم نے ماقبل میں تفردات امام طحاوی کے تحت نقل کر دیا ہے۔ ؎١

اور یہ بات حضرات فقہاء کے اس قول سے اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے۔

ومتی لم یوجد فی المسئلة عن ابی حنیفة روایة یوخذ بظاهر قول محمد ثمّ بظاهر قول زفر والحسن وغیرهم الاکبر فالاکبر۔ هکذا الی اٰخر من کان من کبار الاصحاب واذا لم یوجد فی الحادثة عن واحدٍ منهم جوابٌ ظاهرٌ وتکلّم فیه المشائخ المتاخرون قولًا واحدًا یوخذ به فاذا اختلفوا یوخذ بقول الاکثرین هما اعتمد علیه الکبار المعروف کابی حفص وابی جعفر وابی اللیث والطحاوی وغیرهم فیعتمد علیهم ؎٢

جب مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو امام ابو یوسف کے ظاہر قول کو اختیار کیا جائے (ان سے بھی کوئی رائے منقول نہ ہو) تو پھر امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا جائے۔ پھر امام زفر و حسن ابن زیاد وغیرہ حضرات میں سے ترتیب وار بڑے کا قول قابلِ عمل ہوگا۔ اسی طرح امام صاحبؒ کے کبار تلامذہ میں سے دوسرے کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور جب کسی واقعہ میں ان حضرات سے کوئی واضح جواب منقول نہ ہو۔ اور مشائخ متاخرین کا کوئی قول مل جائے تو اس کو لیا جائیگا پھر اگر مشائخ کا اختلاف ہوجائے تو کبار فقہاء متاخرین جیسے ابوحفص کبیر، ابوجعفر ہندوانی، ابولیث وغیرہ کی اکثریت جس قول کی طرف مائل ہو اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔

لہٰذا اس تفصیل سے واضح ہوچکا ہے کہ قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے۔

؎١ طحاوی ۱/۲ ص ۳۹۷، ایضاح الطحاوی ج ۳/۲ ص ۴۵۹، التعلیق الممجد علی هامش موطا امام محمدؒ ص ۲۱۴

؎٢ رسائل ابن عابدین ص ۳۳

دیانات ومعاملات میں عدول

اب تک کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عموم بلویٰ اور اضطراری ضرورت کی وجہ سے نیز ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اصل مذہب سے عدول کرکے مسلکِ غیر کا اختیار کرنا یا قول ضعیف کا اختیار کرنا جائز ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عدول عن المذہب معاملات ودیانات دونوں میں سے ہر ایک میں جائز ہے یا کسی ایک کے ساتھ خاص ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قولِ ضعیف کا اختیار کرنا یا مذہب سے عدول کرنا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ دیانات یا معاملات میں سے کسی بھی قبیل کے کسی امر میں جب ضرورت پیش آجائے گی تو مذہب سے عدول کرکے اس کو اختیار کرلینا ما قبل کی شرائط کے مطابق جائز ہوجائیگا۔ [1]

عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کے مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہم یہاں بطور نظیر چار مسائل پیش کرتے ہیں۔

---

[1] حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے معاملات میں ابتلاء عام اور عموم بلویٰ کی وجہ سے مسلکِ غیر پر فتویٰ کی اجازت دی ہے۔ نیز اس پر حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کی رائے بھی جواز پر نقل فرمائی ہے۔ مگر عموم بلویٰ کی وجہ سے دیانات وعبادات میں اجازت نہیں دی۔ جیساکہ دیہات میں جمعہ کا مسئلہ ہے۔ اس میں حضرت امام شافعی کے مسلک پر فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ (کلمۃ الحق ص۱۰۷، اشرف المعمولات ص۳۳، فقہ حنفی کے اصول وضوابط ص۱۶۸) یہ حضرت تھانوی کی بات عموم بلویٰ سے متعلق ہے۔ لیکن ضرورت اور حاجت خاصّہ کی وجہ سے دیانات میں بھی عدول عن المذہب کی گنجائش ہوجاتی ہے۔ مسئلہ جمع بین الصّلوٰتین، مسئلہ دم حیض، اور مسئلہ ممتدۃ الطہر میں ہے۔ ان مسائل کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

۱۱ جمع بین الصلوتین

مسافر کے لئے جمع بین الصلوتین حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ مثال کے طور پر کسی قافلہ کا سفر ہو رہا ہے اور نماز کا وقت آگیا ہے اور یہ خوف کرتا ہے کہ اگر میں نماز میں لگ جاؤنگا تو قافلہ مجھے چھوڑ کر چلا جائیگا۔ اور تنہائی میں اپنی جان و مال کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اس کے لئے امام شافعی کے مسلک کے مطابق جمع تاخیر کے طور پر جمع بین الصلوتین کر لینا جائز ہے۔ لیکن اس جمع کے لئے امام شافعیؒ کے سارے شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔ اور ان کے نزدیک جمع تاخیر کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے جمع بین الصلوتین کی نیت کرے۔ نیز اگر با جماعت نماز ہو رہی ہے تو مقتدی ہونے کی حالت میں سورۃ فاتحہ پڑھنا لازم ہوگا۔ اور مسّ فرج اور مسّ اجنبیہ کی وجہ سے اعادۂ وضو بھی لازم ہوگا۔ ان شرائط کے ساتھ ایسے شخص کے لئے امام شافعیؒ کے مسلک کی طرف عدول کر کے جمع تاخیر کر لینا جائز اور درست ہے۔ اور ایسی صورت میں اس کی نماز کے قضا ہونے کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ بلکہ مسلکِ شافعیؒ کے مطابق ادا کا حکم لگایا جائیگا۔ اس کو فقہ حنفی کی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

لا بأس بالتقليد عند الضرورة بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام وتحته في الشامية: المسافر اذا خاف اللصوص او قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلوة لانه بعذر (الى قوله) ولم يشترط في جميع التاخير سوى نية الجمع قبل خروج الاولى ويشترط ايضا ان يقرء الفاتحة

ضرورت کے وقت (دوسرے امام) کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس (دوسرے) امام کی تمام شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔ اس کے ذیل میں شامی میں لکھا ہے کہ جب مسافر چوروں اور ڈاکوؤں کا خطرہ محسوس کرے اور سفر کے ساتھی بھی اس کا انتظار نہ کریں تو اس کیلئے جمع تاخیر کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ یہ

فی الصّلوٰۃ ولو مقتدیًا وان یعید الوضوء من مسّ فرجه اَوْ اجنبیة وغیر ذلك من الشروط والارکان المتعلقة بذلك الفعل ؎۱

عذر کی وجہ سے جائز قرار دیا جارہا ہے۔ اور جمع تاخیر میں صرف شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے جمع بین الصّلوٰتین کی نیت کرلے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھے چاہے مقتدی ہی کیوں نہ ہو، اور مسِ فرج اور مسِ اجنبیہ کی وجہ سے وضو دوبارہ کرے۔ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام شرائط وارکان جو اس فعل سے متعلق ہوں تمام کی رعایت رکھنا شرط ہے۔

۲ دمِ حیض

حنفیہ کے نزدیک دمِ حیض میں رنگوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے مستحاضہ عورت کا خون کے رنگوں کا اعتبار کر کے عمل کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمییز باللون کا اعتبار ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے۔ اور اگر عادت نہیں ہے تو اکثر مدّت حیض (دس دن) مکمل کرنا لازم ہے۔ لیکن اگر مسلکِ حنفی پر عمل کرنا دشوار ہوجائے تو مسلک حنفی سے عدول کر کے ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق تمییز باللون پر عمل کیلئے فتویٰ دینا جائز ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لو افتی مفت بشیءٍ من هٰذه الاقوال فی مواضع الضرورة طلبًا للتیسیر کان حسنًا خصّه بالضرورة لانّ هٰذه الالوان کلها حیض فی ایامه الخ ؎۲

اگر ان اقوال میں سے کسی قول پر کوئی مفتی بوقتِ ضرورت لغرض آسانی فتویٰ دیدے تو یہ اچھی بات ہے۔ اور ضرورت کے ساتھ تخصیص اس لئے کی کہ یہ تمام رنگ زمانۂ حیض میں دمِ حیض شمار ہوتے ہیں۔

؎۱ شامی کراچی ص۳۸۲ ج۱، البحر الرائق ص۲۵۴ ج۱ ؎۲ شامی کراچی ص۲۷۹ ج۱، رسم المفتی ص۱۰۲، البحر الرائق ص۱۹۳ ج۱،

۳۔ ممتدۃ الطہر

مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کو جب تین دن مسلسل ایک دفعہ حیض آجائے تو شرعی طور پر وہ عورت ذوات الحیض مانی جاتی ہے۔ اب اگر شوہر اس کو طلاق دیگا تو اس کے اوپر تین حیض کے ساتھ عدّت گذارنی لازم ہے۔ اگرچہ اس کے طہر کی مدت غیر معمولی طویل کیوں نہ ہوتی ہو۔ اور حنفیہ کے نزدیک سن الایاس یعنی پچپن ۵۵ سال کی عمر تک حیض آنے کا انتظار لازم ہے۔ اور اگر پچپن سال کی عمر تک حیض نہ آئے تو اسکو آئسہ کا حکم دیکر مہینوں کے ساتھ عدّت گذارنے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حیض بند ہونے کے چھ مہینہ کے بعد اس کو آئسہ کے حکم میں مان لیا جاتا ہے۔ چاہے عورت بالکل نوجوان ہو یا عمر رسیدہ ہو ہر حال میں چھ مہینہ تک حیض کا سلسلہ بند ہوجانے کی وجہ سے اس کو آئسہ کا حکم حاصل ہوجاتا ہے۔ اور اس کے بعد مہینہ کے حساب سے تین مہینہ عدّت گذار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ اور متأخرین حنفیہ نے عورت کی ضرورت وحاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسلکِ حنفی سے عدول کر کے اس مسئلہ کو امام مالکؒ کے مذہب سے لیا ہے۔ لہٰذا جب کسی عورت کے طہر کی مدّت چھ مہینہ سے تجاوز کر جائے تو اس کو مہینہ کے حساب سے عدّت گذارنے کی اجازت ہوگی۔

وان رأت ثلثة ایام ای دما و انقطع ومضی سنة او اکثر ثم طلقت فعدّتها بالحیض الیٰ ان تبلغ حد الایاس وھو خمس وخمسون سنة فی المختار وعند مالکؒ للآئسة تسعة اشھر ستة اشھر لاستبراء الرحم وثلثة اشھر للعدّة قال العلامة والفتوی فی زماننا علیٰ قول مالکؒ

اور اگر عورت نے مسلسل تین دن خون دیکھا اور وہ ختم ہوگیا اور ایک سال یا اس سے زائد اس حالت میں گذر گیا پھر وہ مطلقہ ہوگئی تو جب تک وہ سنِ ایاس یعنی پچپن ۵۵ سال کی عمر کو نہ پہونچ جائے قولِ مختار کے مطابق حیض کے ذریعہ ہی عدّت گذاریگی اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک آئسہ کیلئے نو مہینے ہیں، چھ مہینے استبراءِ رحم کے لئے

فی عدۃ الآئسۃ [1]	اور تین مہینے عدت کیلئے۔ علامہ نے فرمایا کہ

ہمارے زمانہ میں آئسہ کے سلسلہ میں فتویٰ حضرت امام مالکؒ کے قول پر ہے۔

اور علامہ شامیؒ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

ممتدۃ الطّھر التی بلغت برویۃ الدّم ثلٰثۃ ایامٍ ثم امتدّ طھرھا فانھا تبقی فی العدۃ الیٰ ان تحیض ثلٰث حیض وعند مالکؒ تنقضی عدتھا بتسعۃ اشھر وقد قال فی البزازیۃ الفتویٰ فی زماننا علیٰ قول مالکؒ و قال الزاھدی قال بعض اصحابنا یفتون بہٖ للضرورۃ [2]	ایسی ممتدۃ الطہر عورت جو صرف تین دن خون آنے کے ذریعہ بالغ ہوئی پھر اسکے طہر کی مدت دراز ہوگئی تو وہ تین حیض آنے تک عدت ہی میں باقی رہے گی اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک چھ مہینے تک وہ عدت گذاریگی اور بزازیہ میں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں فتویٰ امام مالکؒ کے قول پر ہے۔ اور زاہدی نے فرمایا کہ ہمارے بعض اصحاب بوقت ضرورت اسی قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

ایسے مسائل کے اندر شرط یہ ہے کہ حنفی مسلک کا مفتی اسوقت تک فتویٰ نہ دے جبتک مالکی مسلک کا مفتی موجود ہو۔ اور ایسے مسائل کو حنفی المسلک کے عوام مالکی المسلک کے مفتی سے معلوم کیا کریں۔ البتہ اگر مالکی المسلک مفتی نہ ہو تو حنفی المسلک مفتی ایسے مسائل میں مسلکِ مالکی پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور حنفی قاضی فیصلہ بھی دے سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انّ الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد مالکی یحکم بہٖ [3]	بیشک یہ کلام تحقق ضرورت کے وقت ہے جبکہ کوئی مالکی فیصلہ کرنیوالا نہ ہو۔

---

[1] فتاویٰ بزازیہ علیٰ هامش الہندیہ ص ۲۵۶ ج ۴

[2] شامی کراچی ص ۲۹۶ ج ۴ ،

[3] شامی کراچی ص ۲۹۶ ج ۴ ،

۷۵ حجاز مقدس میں عصر کی نماز دو مثل سے قبل

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قولِ راجح کے مطابق ہر چیز کا سایہ اپنے سایہ اصلی سے دو مثل مکمل ہو جانے تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت اسکے بعد شروع ہوتا ہے۔ لہٰذا عصر کی نماز دو مثل مکمل ہو جانے سے قبل جائز نہیں ہے۔ اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔ اور یہی معمول بہ ہے۔

اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ امام زفرؒ، امام طحاویؒ کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل کے مکمل ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اسکے بعد ختم ہوجاتا ہے اور عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ اور عصر کی نماز مشروع ہونے کیلئے دو مثل کی تکمیل کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہی حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔ مگر اسپر حنفیہ کا فتویٰ نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ووقت الظهر من زواله ای میل ذکاء عن کبد السماء الی بلوغ الظل مثلیه وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الطحاوی وبه ناخذ وفی غرر الاذکار وهو الماخوذ به وفی البرهان وهو الاظهر وفی الفیض وعلیه عمل الناس الیوم وبه یفتیٰ الخ

وفی الشامیة وقوله الی بلوغ الظل مثلیه هذا ظاهر الروایة عن الامام وهو الصحیح[۱] الخ

اور ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے یعنی سورج کے نصف النہار سے ڈھل جانے سے سایۂ اصلی سے دو مثل پورے ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ایک مثل کی بھی ہے۔ اور یہی صاحبینؒ اور امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں۔ اور غرر الاذکار میں ہے کہ یہی معمول بہ ہے اور برہان میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ اور فیض میں ہے کہ آجکل لوگوں کا عمل اسی پر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شامی میں ہے کہ دو مثل کا قول امام صاحبؒ سے ظاہر روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کا اصل مسلک یہی ہے کہ دو مثل مکمل ہونے سے قبل عصر کی نماز جائز نہیں ہے۔ مگر حجاز مقدس میں حرمین شریفین اور دیگر تمام مساجد میں ایک مثل کی تکمیل پر عصر کی نماز پڑھی جاتی ہے۔ وہاں دو مثل کا انتظار دشوار ہے۔ اسلئے حرمین شریفین اور مساجد کی جماعت کی حاجت کیوجہ سے ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ، امام زفرؒ، طحاویؒ کے مسلک کو اختیار کرکے حجاز مقدس میں ایک مثل کی تکمیل پر وہاں والوں کیساتھ باجماعت عصر کی نماز پڑھ لینا جائز ہوگا۔ اور حرمین شریفین کی جماعت کی فضیلت سے محروم ہونا مناسب نہ ہوگا۔[۲] اسی کو بعض اہل فتاویٰ نے ترجیح دی ہے[۲] حضرت گنگوہیؒ نے غیر حجاز میں بھی ایک مثل کے قول کو ترجیح دی۔[۳]

[۱] درمختار کراچی ج۱ ص۳۵۹ فهکذا فی الهدایه ج۱ ص۶۲ [۲] مستفاد احسن الفتاویٰ ج۲ ص۱۴۵ [۳] فتاویٰ رشیدیہ ص۲۹۶، ص۲۹۹

معاملات میں عدول کی مثالیں

عدول عن المذہب سے متعلق جتنے مسائل پیش آتے ہیں ان میں سے باب معاملات کے مسائل زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ اس لئے اس کو زیادہ مثالوں کے ذریعہ سے واضح کرنا مناسب رہیگا۔ چنانچہ ہم اس کے بارے میں ایسے چھ مسائل بطور نظیر پیش کریں گے جن میں حضرات فقہاء نے عدول کی گنجائش بتلائی ہے۔

مسئلہ ۱ اجارہ علی الطاعات۔ مسئلہ ۲ مالِ مدیون۔ مسئلہ ۳ مفقود الخبر۔ مسئلہ ۴ غائب غیر مفقود الخبر۔ مسئلہ ۵ متعنت۔

اب ہر ایک کو ہم علی الترتیب واضح الفاظ سے پیش کریں گے۔

۱ اجارہ علی الطاعات

تعلیم قرآن، فقہ، تدریس، وعظ، امامت، اذان وغیرہ پر اصل کے اعتبار سے اجرت لینا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں تھا۔ اور عدمِ جواز پر حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ سب متفق تھے۔ اور حضرات ائمہ ثلاثہ اور اہل مدینہ، امام نصیر اور عصام اور ابو نصر، فقیہ ابو اللیث وغیرہ نے اجارہ علی الطاعات کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں عدم جواز کا یہ سلسلہ بیت المال سے وظائف کے بند ہونے تک جاری رہا ہے۔ اور جب بیت المال سے وظائف کا سلسلہ ختم ہوگیا تو متاخرین حنفیہ نے مسلک حنفی سے عدول کر کے اہل مدینہ اور امام شافعی کا مسلک اس مسئلہ میں اختیار فرمایا ہے۔ اور تعلیم قرآن وفقہ، تدریس، اذان، امامت، وعظ وغیرہ کو عموم بلوی اور ضرورت کیوجہ سے جائز قرار دیا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

استیجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقہ والتدریس والوعظ لا یجوز ای لا یجب الاجر واهل المدینة طیب اللہ تعالیٰ	قرآن وفقہ کی تعلیم اور تدریس ووعظ وغیرہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے یعنی اجرت واجب نہیں ہوگی۔ اور اہل مدینہ نے

ما کنها جوزوہ وبہ اخذ الامام الشافعیؒ قال فی المحیط ومشائخ بلخ علی الجواز وقال الامام الفضلی والمتاخرون علی جوازہ[1]

اسکی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اور اسی کو امام شافعی نے بھی لیا ہے۔ اور محیط میں کہا ہے کہ مشائخ بلخ بھی جواز کے قائل ہیں۔ اور امام فضلی فرماتے ہیں کہ متاخرین حنفیہ ان مذکورہ امور پر اجرت لینے کے جواز کے قائل ہیں۔

اور شامی میں ہے۔

ان المفتی بہ لیس ھو جواز الاستیجار علی کل طاعۃ بل علی ما ذکروہ فقط مما فیہ ضرورۃ ظاہرۃ تبیح الخروج عن اصل المذھب[2]

مفتی بہ قول یہ ہے کہ ہر قسم کی عبادت پر اُجرت لینا جن کو فقہاء نے بیان لیا ہے یعنی جن چیزوں میں ایسی واضح ضرورت موجود ہے جسکی وجہ سے اصل مذہب سے خروج کرنا جائز ہے۔

اور رسم المفتی کے حاشیہ میں ہے۔

وعند اھل المدینۃ یجوز وبہ اخذ الشافعی ونصیر وعصام وابو نصر والفقیہ ابو اللیث رحمھم اللہ تعالیٰ[3]

اور اہل مدینہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس کو امام شافعی، نصیر، عصام، ابو نصر، فقیہ ابو اللیث وغیرہ فقہاء نے اختیار کیا ہے۔

حضرت گنگوہی نے فتاویٰ رشیدیہ میں نقل فرمایا ہے کہ اجارہ علی الطاعات کا مسئلہ متاخرین حنفیہ نے مسلک حنفی سے عدول کر کے حضرت امام شافعیؒ کا مسلک اختیار فرما کر جواز کا فتویٰ دیا ہے[4]۔ لہٰذا اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ضرورت اور ابتلاء عام کی وجہ سے خروج عن المذہب جائز ہے۔

۲۔ مال مدیون

مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض دینے والے نے مدیون کو مثال کے طور پر روپیہ پیسہ قرض میں دیا ہے

---

[1] رسائل ابن عابدین ص ۱۵۵/۱، ھکذا فی المبسوط للسرخسی ص ۳۷/۱۶، اعلاء السنن ص ۱۷۵/۱۶،
[2] شامی کراچی ص ۵۶/۶۲ [3] حاشیہ رسم المفتی ص ۳۷ [4] فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۱۳،

اور دائن مدیون کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر خفیہ طور پر دَین کے خلاف جنس اشیاء چوری کرلے تو یہ عمل حضرات حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ البتہ قطعِ ید میں اختلاف ہے کہ حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک قطعِ ید کا حکم نہ ہوگا اور حضرات طرفینؒ کے نزدیک قطعِ ید کا بھی حکم ہے۔ اس کے برخلاف حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک خلاف جنس میں سے لیکر اپنے قرض میں مجرا کرلینا بلا تردد جائز ہے۔ اور متأخرین حنفیہ نے دائن کے مال کی حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے مسلک حنفی سے عدول کر کے اس مسئلہ کو حضرت امام شافعیؒ کے مسلک سے لیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے عدول کیا گیا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان ابن ابی لیلیٰ والشافعی یطلقان اخذ خلاف جنس حقہ للمجانسۃ فی المالیۃ وما قالاہ هو الاوسع و یجوز الاخذ بہ وان لم یکن مذهبنا فان الانسان یعذر فی العمل بہ عند الضرورۃ ۔[1]

ابن ابی لیلیٰؒ اور حضرت امام شافعیؒ صرف مالیت میں مجانست کی وجہ سے اپنے قرض کے خلاف جنس مال لے لینے کی اجازت دیتے ہیں۔ اور ان دونوں حضرات کا قول ہی اوسع ہے۔ اور یہ مسئلہ اگرچہ ہمارے مذہب کے مطابق نہیں ہے لیکن اس کا اختیار کرنا جائز ہے۔ کیونکہ بوقت ضرورت انسان معذور سمجھا جاتا ہے۔

۳ مفقود الخبر

مفقود الخبر کا مسئلہ بہت مشہور مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مفقود ہوجائے اور اس کا کوئی پتہ نہ چلے تو حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول یہی ہے کہ مفقود کی عمر ۹۰ سال مکمل ہونے تک انتظار کیا جائے اور اتنی مدت تک مفقود کی بیوی دوسری جگہ نکاح نہیں کرسکتی ہے۔ جبکہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حاکم کے پاس مرافعت کے بعد چار سال تک انتظار کرلینا

---

[1] البحر الرائق ج۵ ص۵۶، شامی کراچی ج۴ ص۹۵، ملتقی الابحر ج۱ ص۶۲۶،

کافی ہے۔ اس کے بعد حاکم مُسلم یا جماعت مسلمین مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کردے گی۔ اور اس کے بعد زوجۂ مفقود عدّتِ وفات گذار کر اپنی مرضی سے دوسری جگہ نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے۔ مگر حالات کی پیچیدگی اور ستم رسیدہ عورت کی شدّتِ ضرورت کی وجہ سے مسلک حنفی سے بعد کے علماء نے عدول کر کے اس مسئلہ کو حضرت امام مالکؒ کے مذہب سے لیا ہے۔ اس کی تفصیل مع شرائط کے الحیلۃ الناجزہ[1] اور بوادر النوادر[2] میں وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ درمختار اور شامی میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

ولا یفرق بینہ وبینہا ولو بعد مضی اربع سنین خلافاً لمالک وتحتہ فی الشامیۃ لوافتی بہ موضع الضرورۃ لا بأس بہ علی ما اظن[3]

اور مرد اور عورت کے درمیان اگرچہ ۴ سال گذر جائیں تفریق نہیں کیجائیگی۔ اس میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ اور اسکے ذیل میں مذکور ہے کہ کوئی ضرورت کے موقع پر امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیدے تو میرے گمان کے مطابق کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

۱۲ غائب غیر مفقود

اگر شوہر گھر سے غائب ہو چکا ہے اور اس کا پتہ بھی معلوم ہے۔ اور وہ وہاں سے اپنی بیوی کا خرچ اخراجات ادا نہیں کر رہا ہے تو حضرات حنفیہ کے نزدیک تفریق جائز نہیں ہے۔ مگر حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ایسی صورت میں بیوی کو حاکم مُسلم یا جماعت مسلمین کے پاس معاملہ پیش کر کے تفریق حاصل کر لینا جائز ہے۔ اور مسلکِ حنفی کے علماء نے ستم رسیدہ عورت کی مشقت کی وجہ سے اپنے مسلک سے عدول کر کے اس مسئلہ کو حضرت امام مالکؒ سے لیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں بھی ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے عدول عن المذہب اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل الحیلۃ الناجزہ میں بہت وضاحت کے ساتھ موجود ہے[4]

---

[1] الحیلۃ الناجزہ ص۶۹ تا ص۷۵ [2] بوادر النوادر ص۲۲ [3] درمختار مع الشامی ص۱۶۵ ج۶ ،
[4] الحیلۃ الناجزہ ص۸۳ .

۵ زوجہ متعنت

اگر شوہر اپنی بیوی پر ظلم وستم کرتا رہتا ہے۔ اور بیوی کے لئے اس کے ساتھ زندگی گذارنا دشوار ہو جائے تو ایسی صورت میں حضراتِ حنفیہ کے نزدیک سمجھانا بجھانا تو جائز ہے مگر میاں بیوی کے درمیان تفریق جائز نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر بیوی پر شوہر کے مظالم ثابت ہو جائیں تو بیوی کے مطالبہ پر تفریق کر دینا جائز ہے۔ لیکن مسلک حنفی میں سے بعد کے علماء نے عورت کے مظالم اور مشقت کی وجہ سے اپنے مذہب سے عدول کر کے اس مسئلہ کو بھی حضرت امام مالکؒ کے مسلک سے لیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں بھی ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اپنے مذہب سے عدول کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل بھی الحیلۃ الناجزہ میں واضح طور پر موجود ہے۔[۱]

۶ فسادات میں لاپتہ شخص کی بیوی

اگر کوئی شخص فسادات اور کرفیو کے موقع پر لاپتہ ہو جائے اور اس کا کوئی سُراغ نہ لگ سکے۔ اور بدامنی کے موقع پر اسکے ہلاک ہونے کا ظنِ غالب ہو جائے تو ایسی صورت میں مسلک حنفی سے عدول کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مسلک حنفی میں اس کی گنجائش ہے۔ کہ عورت حاکم مُسلم کے یہاں معاملہ پیش کردے۔ اور حاکم مُسلم اپنی کوشش کے مطابق پتہ لگاتا رہے۔ آخر کار جب حاکم کو ہلاکت کا ظنِ غالب ہو جائے تو اس پر موت کا حکم صادر کر کے بیوی کو چار ماہ دس دن موت کی عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کی اجازت دے سکتا ہے[۲]

۳۱

اور اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان الملك العظيم اذا انقطع خبرهٗ يغلب على الظن فی ادنی مدةٍ انهٗ قد مات ومقتضاه انهٗ يجتهد ويحكم	اسلئے کہ جب بہت بڑے بادشاہ کی خبر نہ لگ سکے تو بہت ہی کم وقت میں غالب گمان ہو جاتا ہے کہ وہ مرچکا ہے۔ اور اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ

[۱] الحیلۃ الناجزہ ص۷۳ [۲] احسن الفتاوی ص۴۱۸ ج۵ ،

القرائن الظاهرة الدالة علیٰ موتہ وعلیٰ ھذا ایبتنی علیٰ ما فی جامع الفتاوی حیث قال واذا فقد فی المھلکة فموتہ غالب فیحکم بہ کما اذا فقد فی وقت الملاقاة مع العدو او قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب ھلاکہ او کان سفرہ فی البحر وما اشبہ ذلک حکم بموتہ لانہ الغالب فی ھذہ الحالات[1]

قاضی خوب سُراغ لگاکر اس کے مرنے پر دلالت کرنیوالے ظاہری قرائن کے ذریعہ فیصلہ کردیگا اور اس پر جامع الفتاویٰ بھی مبنی ہے کہ جب موقع حادثہ میں کوئی انسان لاپتہ ہوجائے تو اس کی موت کا ظنِ غالب ہوتا ہے۔ لہٰذا موت کا اس پر حکم لگا دیا جائے گا جس طرح دشمن یا ڈاکو سے مڈبھیڑ کے وقت لاپتہ ہوجائے یا ایسے مرض میں سفر کیا جس میں ہلاکت کا ظنِ غالب ہے یا سمندری سفر کیا اور لاپتہ ہوجائے تو اسکی موت کا حکم لگا دیا جائیگا کیونکہ ان تمام حالات میں موت کا گمان غالب ہوتا ہے۔

لیکن حاکم مسلم نہیں ہے یا شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا ہے تو حضرت امام مالکؒ کے مذہب کی طرف عدول کرکے جماعتِ مسلمین کا فیصلہ قضاءِ قاضی کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ الحیلة الناجزہ میں اس کی تفصیل موجود ہے[2] اسی طریقہ سے سمندری طوفان میں لاپتہ آدمی اور دشمن کے مقابلہ کے دوران لاپتہ آدمی اور سخت مہلک مرض کی حالت میں سفر میں لاپتہ آدمی اور طاعون میں لاپتہ آدمی سب کا حکم یہی ہے کہ جب ان مواقع پر ہلاکت کا ظنِ غالب ہوجائے تو اس پر موت کا حکم لگا دیا جائیگا[3] اور جہاں حاکم مسلم نہیں ہے وہاں مسلکِ حنفی سے عدول کرکے مسلکِ مالکی کے مطابق جماعتِ مسلمین اس پر موت کا حکم صادر کردے گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ وہو الموفق والمعین

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مرادآباد، ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۵ھ

---

[1] شامی کراچی ج۴ ص۲۹۷ [2] الحیلة الناجزہ ص۴۵ [3] الحیلة الناجزہ ص۴۵

متفقہ فیصلہ

چوتھا فقہی اجتماع زیر اہتمام ادارۃ المباحث الفقہیہ منعقدہ ۱۷،۱۶/ جمادی الاولی ۱۴۱۵ھ

۵۸ علماء کرام و مفتیان عظام کا متفقہ فیصلہ

جمہور امت کا اتفاق ہے کہ آج کل تمام مسلمانوں پر چار مدون مذاہب میں سے کسی ایک معین مذہب کی پیروی واجب ہے اور امت کی شیرازہ بندی کے لئے یہ امر ضروری بھی ہے۔

آج کل تجدد پسند طبقہ کی جانب سے یہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب تمام فقہاء مجتہدین کے مذاہب اپنی اپنی جگہ درست ہیں تو جس قول میں سہولت ہو اس کو اختیار کر لیا جائے۔ کسی مذہب معین کا التزام نہ کیا جائے۔ اسی طرح معمولی عذر کی وجہ سے دوسرے مسلک کے امام کے قول کو اختیار کرنے کا نظریہ پایا جاتا ہے۔ یہ دونوں نہایت خطرناک رجحانات ہیں۔ جو اتباع ہویٰ اور خود رائی کی بنیاد پر پیدا ہوئے ہیں اور انسانوں کو خدا کی بندگی اور احکام شریعت کی اطاعت سے دور کرنے اور دین کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کے مترادف ہیں۔ اتباع ہویٰ اور خود رائی کے ان رجحانات کو خدا نخواستہ تقویت ملی تو امتِ اسلامیہ سخت انتشار سے دوچار ہو جائے گی۔

حسب تصریح فقہاء قولِ ضعیف پر عمل یا دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنا مخصوص حالات میں ہی درست ہے اور اس پر فتویٰ کے لئے اعلیٰ فقہی صلاحیت کی ضرورت ہے جو آج کل انفرادی طور پر مفقود ہے اس لئے ادارۃ المباحث الفقہیۃ (جمعیۃ علماء ہند) کا یہ چوتھا فقہی اجتماع اتفاق رائے سے یہ فیصلہ کرتا ہے۔

(۱) عام حالات میں اپنے معین مذہب سے خروج کرنا اور فقہی مذاہب میں پائی جانے والی سہولتوں کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ بدرجہ مجبوری خاص حالات میں مندرجہ ذیل ضوابط و شرائط کی رعایت کرتے ہوئے ان سہولتوں سے استفادہ کی مشروط اجازت دی جا سکتی ہے۔

الف: خاص حالات میں جو قول اختیار کیا جائے وہ مذاہب اربعہ ہی کے دائرے میں ہو۔ کیونکہ دیگر مذاہب باقاعدہ مدون نہیں ہیں۔

ب: ضرورت داعیہ (بمعنیٰ اضطرار یا ناقابل برداشت تکلیف) پائی جائے خواہ ضرورت عامہ ہو یا خاصہ، عبادات میں ہوں یا معاملات میں۔

ج: ضرورت وہی معتبر ہوگی جس کو اہلِ بصیرت ارباب فتاویٰ اجتماعی فیصلہ کی بنیاد پر تسلیم کر لیں۔

د : جس امام کے قول کو اختیار کیا جائے اس کی تمام شرائط ملحوظ رکھی جائیں۔

ہ : دیگر مذاہب کا قول اقوال شاذہ میں سے نہ ہو۔

و : تلفیق حرام (خارقِ اجماع) لازم نہ آئے۔

(۲) ۔ اسی طرح کے خصوصی حالات میں اہلِ بصیرت اربابِ فتاویٰ کے اجتماعی فیصلے کی بنیاد پر اپنے مذہب کے قول ضعیف کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تجویز کمیٹی کے افراد کے دستخط

○ مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دار العلوم دیوبند

○ مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی "

○ مفتی ظفیر الدین صاحب "

○ مولانا نعمت اللہ صاحب "

○ مولانا ریاست علی صاحب "

○ مفتی منظور احمد صاحب مظاہری کانپور

○ مفتی عبد الرحمٰن صاحب مدرسہ امینیہ دہلی

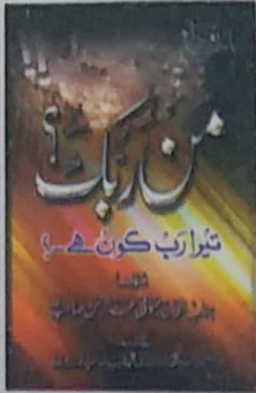
○ مفتی احمد بیمات گجرات

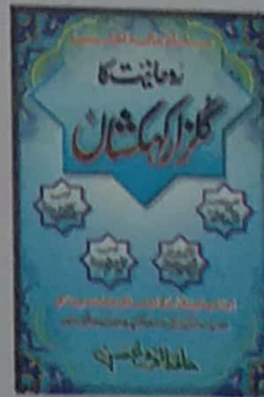
○ مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدرسہ شاہی مراد آباد

○ مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی ندوۃ العلماء لکھنؤ

○ مفتی شبیر احمد صاحب، مدرسہ شاہی مراد آباد

Scanned by CamScanner





Design : Kashif 9213980444

فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمیٹڈ
FARID BOOK DEPOT (Pvt.) Ltd.
Corp. Off.: 2158, M.P. Street, Pataudi House, Darya Ganj, N. Delhi-2
Phones : 23289786, 23289159 Fax: 23279998
E-mail : farid@ndf.vsnl.net.in Websites : faridexport.com, faridbook.com

Rs. 46/-